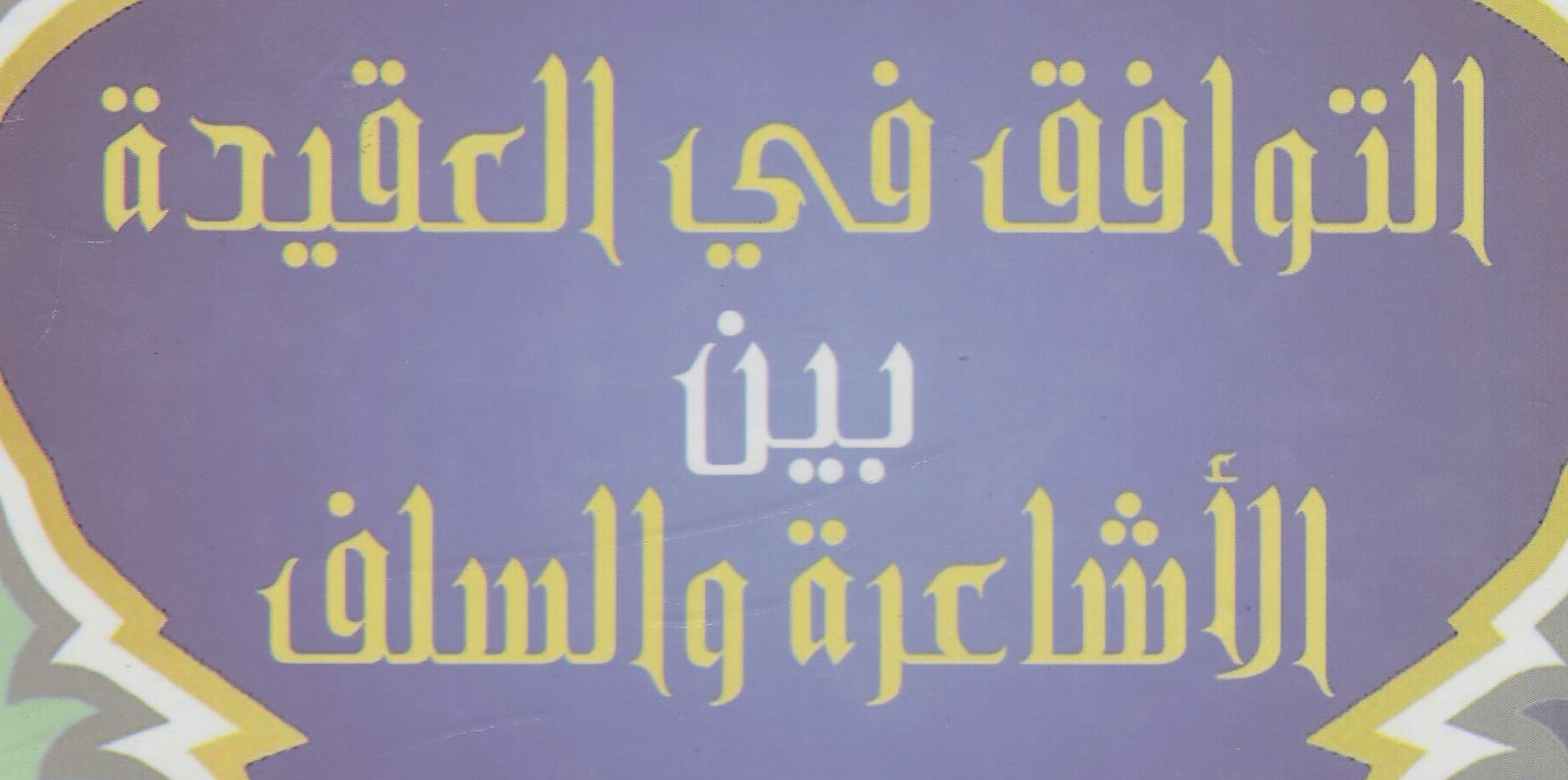


التوافق في العقيدة بين الأشاعرة والسلف



info.daralbedayah@yahoo.com

خبراء الكتاب الاكاديمي

الأستاذ الدكتور

عدنان علي الفراجي

قال تعالى:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

صدق الله العظيم

سورة آل عمران: الآية 103

التوافق في العقيدة

بين الأشاعرة والسلف

التوافق في العقيدة

بين الأشاعرة والسلف

الأستاذ الدكتور عدنان علي الفراجي

عميد كلية التربية في الجامعة العراقية

بغداد – العراق

الطبعة الأولى

2013م /1434 هـ



دار البداية ناشرون وموزعون

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2012/7/2486)
*يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى .

الطبعة الأولى
2013 م / 1434 هـ



دار البداية ناشرون وموزعون
عمان – وسط البلد
هاتف: 4640679 6 962+ تلفاكس: 4640597 6 962+
ص.ب 510336 عمان 11151 الأردن
Info.daralbedayah@yahoo.com
مختصون بإنتاج الكتاب الجامعي
ISBN: 978-9957-82-179-1 (ردمك)

المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد...

فإن حاجة الإنسان فطرية إلى التدّين، وأن الدين ضرورة من ضرورات حياته، ولا يمكنه أن يستغني عن عقيدة حقاً كانت أو باطلاً، والله تبارك وتعالى الذي خلق الإنسان وهو أعلم بحاله ومآله لم يدعه غفلاً، بل شرّع له من الدين والعقيدة ما يستقيم به أمره، ويصلح به حاله، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (سورة الشورى الآية: 13).

ومع تاريخ البشرية وتعاقب الأمم فيها، بعث الله تعالى الأنبياء والمرسلين بالعقيدة السليمة الداعية إلى توحيد الله عزّوجل وعبادته قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (سورة فاطر الآية: 24).

وقد أرسل الله تعالى محمداً ﷺ على فترةٍ من الرسل فجاء بدينٍ كاملٍ ورسالةٍ شاملةٍ، وشريعةٍ ربانيةٍ خاتمةٍ، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ (سورة المائدة الآية: 3).

هذا الدين تضمن أصولاً وفروعاً، وركز على جانب العقيدة، لكي يرتبط الإنسان بالله تعالى خالق السموات والأرض، فينشأ على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وله عقيدة خالية من شوائب الشرك، ونقيّة من كدورات الخرافات وبعيدة عن تأثيرات أهل الغلو والضلال.

ومن حكمة الله تعالى أن الدعوة الإسلامية في مكة والتي تلقاها الرعيل الأول من المسلمين كانت تركز – في أغلبها – على أمور العقيدة من إيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب السماوية والرسل وبالقدر خيره وشره من الله، حتى إذا

استحكم جانب العقيدة في النفوس، وتيسّر للمسلمين الهجرة إلى المدينة المنوّرة، وقامت للمسلمين دولة ومجتمع، نزلت الأحكام التكليفية لما تهيأ لها من ظروف وأسباب، وينعم المسلمين بفضل هذا الدين ولأول مرّة في تاريخ شبه الجزيرة العربية بالأمن والطمأنينة، والوحدة والانسجام.

حتى إذا ما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وآلت الخلافة إلى أبي بكر الصديق ﷺ، وأصاب دولة الإسلام الفتية ما أصابها، من خروج الخارجين وارتداد المرتدين، واجههم أبو بكر ﷺ وصحابة النبي ﷺ بحسم وقوة وردّوهم إلى حضيرة الإسلام.

ثم توجهت جحافل المسلمين لنشر راية هذا الدين، وإيصال هذه العقيدة إلى مشارق الأرض ومغاربها، فاصطدموا بقوى وإمبراطوريات قوية قائمة، لكن قوة إيمانهم وحماسهم لنشر عقيدة الإسلام جعلت تلك القوى تهوي وتسقط وتتراجع، وعمّ الإسلام في أقل من ربع قرن من الزمان العراق وبلدان المشرق إلى حدود الصين، وبلاد الشام ومصر وأجزاء من الشمال الأفريقي (فضلاً عن الجزيرة العربية).

ولما رأى أعداء الإسلام ما رأوا من قوة الإسلام واندفاعه، وخضوع الكثير من الأقاليم والبلدان لسلطانه، شرعوا يخططون للنيل منه من الداخل، وبدأوا يزرعون بين أبنائه بذور الفتنة، ويُعد ابن سبأ أشهر من فعل ذلك وتمكن بأفكاره الهدامّة من النفوس الضعيفة، وثمة قوى داخلية وخارجية وقفت وراء دعوته حتى إذا ما انتهت تلك الحركة الخبيثة الظالمة باستشهاد الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ، واختلف المسلمون في سبب مقتله، ووقعت المواجهة المسلحة بينهم ولأول مرّة في خلافة علي بن أبي طالب ﷺ؛ تشكلت ملامح الفرق العقدية الأولى، حيث برزت إلى الواقع ثلاث كُتل سياسية مع نهاية عهد الخلافة الراشدة، وبداية الخلافة الأموية وهم: أهل السنة، والخوارج، والشيعة، هذه الكتل الثلاث الأولى رغم أن سبب تكونها هو الجانب السياسي، إلا أن لكل واحدة منها خطها العقدي والفكري الذي يميزها.

فأهل السنة هم الذين ثبتوا على المنهج الواقعي للإسلام دون غلو أو تطرف، واتبعوا ما في هدي رسول الله ﷺ من الحفاظ على كلمة المسلمين ووحدة صفّهم، وأما الفرق الأخرى كالخوارج والشيعة (الأوائل) وغيرهم– فإنهم جاءوا بأفكار ونظريات تعبرّ عن وجهة نظرهم في أمور الخلافة أولاً ثم امتدت واتسعت لتشمل أموراً عقدية وإيمانية ثانياً، مما جعلت علاقتها مع الدولة (كنظام سياسي)، ومع المجتمع الإسلامي (كنظام عقدي وفكري) تكون على غير ما يرام، كانت في جوانب منها عبارة عن خصومات ونزاعات، ثم ما لبثت تلك الفرق أن انقسمت إلى فرق أخرى وجماعات لها مسمياتها وسماتها الفكرية، حتى أن الكتلة الواحدة صارت تُعد بالعشرات، وهذا الأمر لم يكن مقتصراً على فرقة دون أخرى حتى أهل السنة أنفسهم، فكانت لهم تسميات متعددة حسب المسألة المختلف فيها.

ففي جانب العقيدة اشتهرت لأهل السنة مدرستان كبيرتان هما السلف والأشاعرة، وبمرور الزمن اتضحت صورة المدرستين من خلال نظامها الفكري المتمثل في شيوخ وتلاميذ وكتب ومؤلفات ودراسات في مواضيع العقيدة، وكانت العلاقة بين المدرستين جدية في الغالب، وأن كانت لا تخلو من اجتهادات في مواضيع ذات صلة بالتوحيد والصفات أو النبوات والمقاد والاخرويات وغير ذلك.

وهاتان المدرستان قد اتفقتا في الغاية والهدف المتمثل في تعزيز العقيدة والدفاع عنها ضد خصومها، ولكن الاختلاف بين المدرستين نشأ جراء اختلافهم في الوسائل وطريقة الاستدلال، فعلى سبيل المثال: في الوقت الذي يقدّم علماء السلف دليل الفطرة على غيره من الأدلة لإثبات وجود الله تعالى، نجد علماء الأشاعرة لا يقللون من أهمية هذا الدليل، ولكنهم يقدّرون دليل النظر، ودليل حدوث العالم، الذي لا ينكره علماء السلف أيضاً، وهكذا يتفق الطرفان في إيراد الأدلة المشتركة مثل: دليل التمانع، ودليل السببية، وواجب الوجود... وغير ذلك.

والأمور التي هي محل توافق بين علماء المدرستين ذكرتها بالتفصيل في خطة الكتاب ونطاقه فيما سيأتي بعد قليل في هذه المقدمة.

ولذلك أقول: أن هذه الجوانب العقدية الكثيرة والأساسية التي هي محل اتفاق بين علماء مدرستي السلف والاشاعرة جعلتني اختارها موضوعاً لدراستي هذه والتي اعتقد أن فيها ما يكفي للرد على مثيري الخلاف الفكري بين من يدّعون الانتساب إلى إحدى المدرستين، والذي أفضى بدوره إلى التأثير في سلوك بعض الشباب، وجعلهم يتحاملون على من يخالفهم فيما أشرنا إليه أعلاه، فينال منهم بغير وجه حق.

اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، جاء المبحث الأول من الفصل الأول مخصصاً للحديث عن علم الكلام من حيث أسمائه وبيان الأسباب والعوامل التي أسهمت في نشأته، وموضوعه، وغايته إلى غير ذلك، أما المبحث الثاني فقد تضمن تحديد مفهومي السلف والاشاعرة وكيفية ذيوع وانتشار هاتين المدرستين في العالم الإسلامي، وأما المبحث الثالث فقد بينت فيه مواقف الأطراف من بعضها البعض مع بيان جهود السلف والاشاعرة الأوائل في خدمة العقيدة الإسلامية.

أما الفصل الثاني فقد تناولت فيه الأمور ذات الصلة بما اتفقت عليه المدرستان في مسائل الإلهيات، وقد قسمت هذا الفصل إلى مباحث: جاء المبحث الأول منها في إثبات وجود الله تعالى، أما المبحث الثاني، فكان في الأسماء والصفات الذاتية (الثبوتية)، وجاء المبحث الثالث في بيان الصفات الخبرية، والمبحث الرابع في رؤية الله تعالى في الآخرة، وتحدث المبحث الخامس عن القدر والكسب، أما المبحث السادس وهو خاتمة هذا الفصل فقد جاء للحديث عن كلام الله تعالى وقد خصصت له مبحثاً كاملا لأهميته وكثرة من تناوله من علماء المدرستين.

وخصصت الفصل الثالث للحديث عن النبوات وما يتعلق بأمر الإمامة والصحابة، والذي بدوره تضمن مباحث عدة أولها: الفرق بين النبي والرسول، والمبحث الثاني: الرّد على منكري النبوات، أما المبحث الثالث فقد جاء للحديث عن إثبات النبوة وبيان دليل صدق النبي (المعجزة) والمبحث الرابع تحدث عن حقيقة

الكرامة والفرق بينهما وبين المعجزة، وجاء المبحث الخامس ليتطرق إلى التفاضل بين الأنبياء والملائكة، وأما المبحث السادس فقد خصص للحديث عن التفاضل بين الأنبياء وأفضلية نبينا محمد ﷺ والمبحث السابع، تحدث عن تفضيل الأنبياء على الأولياء وأما المبحث الثامن فقد خصص للحديث عن الإمامة والخلافة، والموقف من الصحابة ﷺ.

وفي الفصل الرابع تطرقت إلى السمعيات أو الاخرويات، وانتظم هذا الفصل في خمسة مباحث، الأول فيما يتعلق بعذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير، وحياة البرزخ وحقيقتها، والمبحث الثاني خصص لمسائل تتعلق بالحوض والصراط والميزان، وأما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن المعاد وما يتعلق بالمعاد الجسماني، والمبحث الرابع لما يتعلق بخلق الجنة والنار ووجودهما الآن وعدم فنائهما، وأخيراً المبحث الخامس كرّس للحديث عن الشفاعة، وما خص الله تعالى نبينا محمد ﷺ من الشفاعة العظمة.

وأما الخاتمة فقد ضمنتها أهم الاستنتاجات والتوصيات، وضمنت الكتاب ملحقاً بتراجم الأعلام الذين ورد ذكرهم فيه، وأما المنهج الذي اتبعته في هذه الدراسة فإنه يقوم على ذكر الموضوع أو المسألة المتفق عليها بين علماء السلف والاشاعرة، فإن كانت هنالك حاجة إلى تعريفها عرّفت، ثم أوردت أقوال علماء كل فريق على حدة، مع بيان وإيضاح حقيقة ذلك الموضوع بالأدلة التي استدلوا بها، وآثرت أن أذكر أسماء علماء المدرستين في الغالب للتدليل على صحة التوافق بينهما، مع التركيز على المشاهير منهم، وتوثيق ذلك من مصادرهم المعتبرة، وأما المسائل التي هي ليست محل اتفاق (في غالبها) فقد تركتها، وهي ليست بالكثيرة.

وثمة مصادر أصلية ومراجع حديثة أفدت منها في إعداد هذا الكتاب، فأما المصادر فإني أشرت إلى ما هو ضروري منها في الفصل الأول ضمن جهود علماء السلف والاشاعرة في خدمة العقيدة الإسلامية، فضلاً عن الإشارة إليها في الهوامش وقائمة المصادر، وأثرت عدم تفصيل وتحليل ماله صلة بهذا البحث منها.

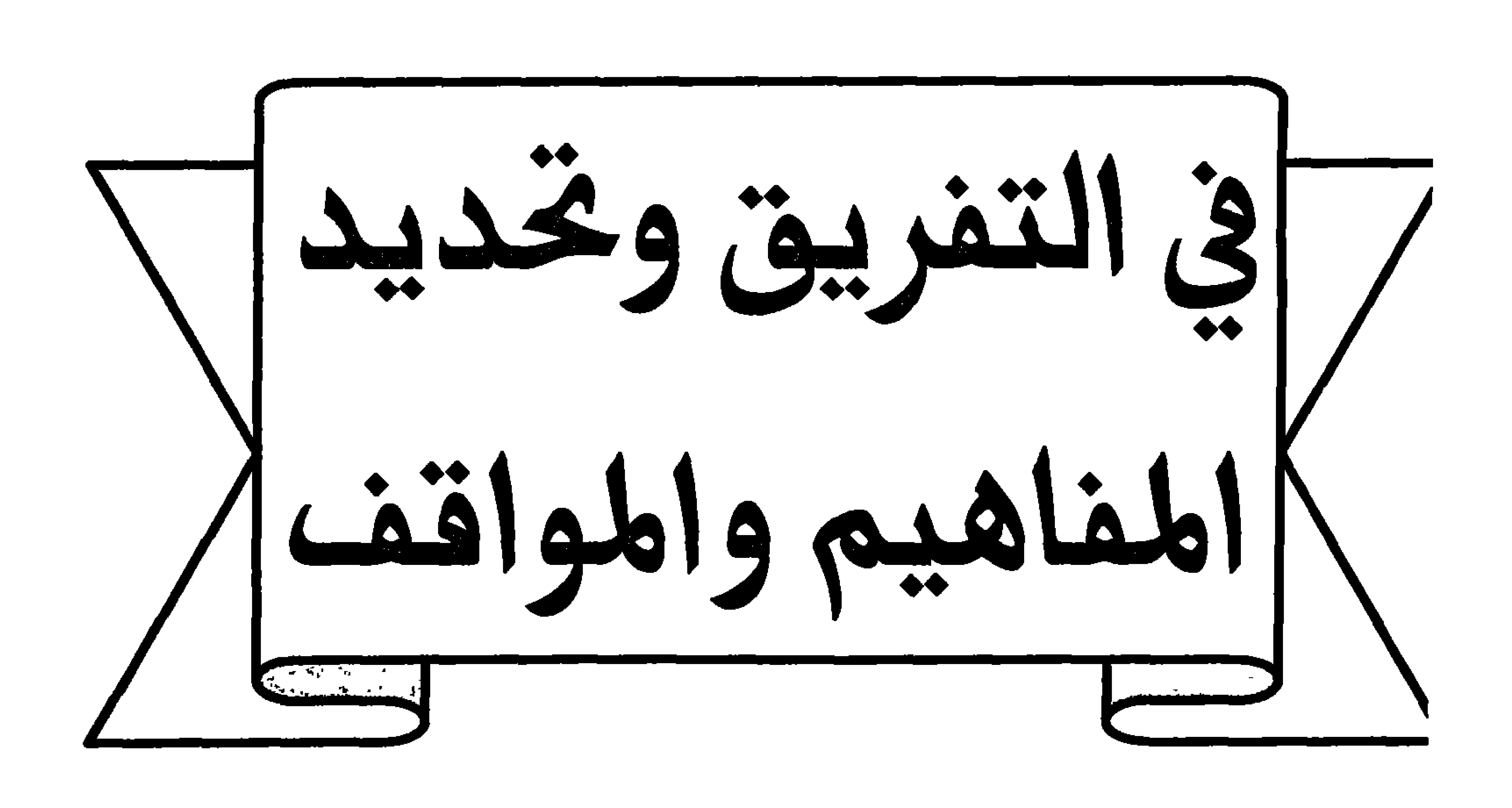
وأما المراجع والدراسات الحديثة فأني أفدت من عدد جيد ومفيد منها رغم أنها تختلف في المنهج وطبيعة هدفها، وأذكر هنا بعضاً منها على سبيل المثال: فقد أفدت من كتاب الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية للأستاذ الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد الذي شملت دراسته السلف الاشاعرة وغيرهم وفقاً لأسماء علمائهم ومنهجهم الفكري، وما كتبه الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي (في علم الكلام عن الاشاعرة)، وكتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية للأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله، وكتابي الأخ الدكتور محمود عياش الكبيسي الموسومين "الصفات الخبرية"، و"العقيدة الإسلامية"، وغيرها.

فإن كنا أصبنا في ما كتبنا فلله الحمد مراراً وتكراراً، وإن كانت الأخرى فذلك من تقصيرنا وعجزنا، وحسبنا أننا بشر نخطئ ونُصيب ولله الكمال وحده، ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

وكان الفراغ منه في بغداد عام 1428هـ الموافق 2007م.

المؤلف

الفصل الأول



في التفريق وتحديد المفاهيم والمواقف

المبحث الأول

في العقيدة وعلم الكلام التعريف والتسمية والنشأة

المطلب الأول: في التعريف:

العقيدة: لغة: من عَقد، واعتقد كذا بقلبه[1]: وهي: ما تدين به الإنسان واعتقده[2] واصطلاحاً: علمٌ يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها)[3] وجمع العقيدة عقائد وعرفت بأنها: (الأمور التي يجب أن يُصدّق بها قلبك، وتطمئن إليها نفسك، وتكون يقيناً عنك، لا يمازجه ريب، لا يخالطه شك)[4] كما عرفت العقيدة بأنها: (مجموعة من قضايا الحق البدهية، المسلمة بالعقل والسمع والنظرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره جزماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً)[5].

ويتلازم تعريف العقيدة مع علم الكلام، فعندما يعرّف بأحدهما كأنه يعرّف بالآخر، فالأيجي[6] عندما عرف علم الكلام قال: الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه) وعقبّ على ذلك بقوله، (والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل)، وفي تعليقه على هذا النص من

---

(1) الرازي، محمد بن ابي بكر، مختار الصحاح، (جارة عقد)، ط المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، بلا ت ص330.

(2) جماعة من العلماء، المبحث في اللغة والاعلام، دار المشرق بيروت، 2000م، ص519.

(3) طاش كبري زاوة، احمد مصطفى، مفتاح السعادة... ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 20985/ ص132-ص133.

(4) البنا، حسين، مجموعة رسائل الأمام الشهيد حسن البنا (رسالة العقائد) ط دار القلم، بيروت، بلا. ت ص429.

(5) الجزائري، او بكر جابر، عقيدة المؤمن، ط1 دار العلوم والحكم المدينة المنورة، 1420هـ/ 1999م ص14.

(6) عضد الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 905هـ)، المواقف في علم الكلام، ط عالم الكتب، بيروت، د.ت، ص7.

كلا الأيجي يقول أستاذنا د. محمد رمضان[1]: (الأحكام المأخوذة من الشرع قسمان: أحدهما: ما يقصد به نفس الاعتقاد، كقولنا: الله تعالى عالم، قادر، سميع، بصير، وهذه تسمية اعتقادية، وأصلية، وقد دوّ الكلام لحفظها، والثاني: ما يقصد به العمل، كقولنا: الوتر وأجب، والزكاة فريضة، وهذه تسمى عملية، وفريعة، وقد دوّ لها علم الفقه).

أما الجرجاني[2] فأنه في تعريفه لعلم الكلام ذكر مفرداته العقدية فقال: (الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من البدء والمعاد، على قانون الإسلام)، قال أيضاً: (الكلام: هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة... وهذا التعريف نجده عند التفتازاني[3] أيضاً، وله تعريف آخر هو (الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية).

ومن أمعن النظر في تعريفي الجرجاني والتفتازاني يرى أنهما قيدا البحث في علم الكلام (على قانون الإسلام) أرادوا بذلك أن يتميز عن الألهيات عند الفلاسفة[4].

وللغزالي (رحمه الله)[5] قيد أخر لعلم الكلام، إذ أنه حصره في مذهب أهل السنة، ولم يتجاوز به إلى غيرهم من المخالفين، إذ عرّفه بأنه علم (مقصودة حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة).

(1) الباقلاني واراؤه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، وزارة الأوقاف العراقية، 1986، ص19.

(2) علي بن محمد: المعروف بالسيد الشريف (ت 862هـ)، التعريفات، ط دار الفكر، بيروت بلا.ت، ص24.

(3) مسعود بن عمر (ت 792هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق عبد الرحمن عميرة، طبعة عالم الكتب، بيروت، 1409هـ/ 1989م، جـ1، ص163 وص165.

(4) محمد رمضان (د) الباقلاني واراؤه، ص21.

(5) ابو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ) المنقذ من الضلال، ط مكتبة الجندي، بتعليق محمد محمد جابر، مصر، بلا، ت، ص14.

أما ابن خلدون[1] فأنه نحى الغزالي في تعريف علم الكلام مع زيادة إيضاح، إذ يقول: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة).

ويرى بعض المعرّفين لعلم الكلام أنه ليس من الضروري أن توجد حجج أو براهين لهذا العلم ويطلق عليه أشمل علم أصول الدين، ومن هؤلاء السيوطي ( ) إذ يقول: (أن علم أصول الدين علم مبين فيه ما يجب اعتقاده، في حق الله تعالى، وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام، وأن لم تذكر براهين لذلك).

ومن خلال الوقوف على تعريفات العلماء لعلم الكلام يتبين أنه سخر لخدمة العقيدة الإيمانية التي شرّعها الله تعالى لعباده ويمكن ملاحظة الآتي:

1. أن علم الكلام هو علم بالعقائد الدينية، كالعلم بالله تعالى، وصفاته وبالرسل والرسالات، وبالمعاد وما يتعلق به، وهذا هو موضوع علم الكلام.
2. أن علم الكلام أو (العقائد) يقتصر على قضايا الأصول، وبهذا يخرج منه علم الفروع أو (الفقه) المتعلق بالأحكام العملية كالصلاة والصيام ونحو ذلك:
3. أن أساس العلم هو النقل فهو (العلم بالقواعد الشرّعية، وإنما تكون الحجج والأدلة العقلية خادمة له وهذا فيمن قصرّه على أهل السنة والجماعة ضمن دائرة الفكر الاشعري) فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر... لا يستتب له الرشاد لان برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع، والذي يقتصر على محض العقل، ولا يستضي بنور الشرع لا يهتدي إلى الصواب، لأن العقل يعتريه العي والحصر)[2].
4. أنه علم دفاع عن العقيدة برّد الشبه والشكوك عنها.

---

(1) عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، المقدمة، ط عبد السلام بن شقرون) مصر، بلاد. ت، ص403.

(2) الغزالي... الاقتصاد في الاعتقاد (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح- مصر، 1992) ص2.

5. أن علم الكلام كسائر العلوم الإسلامية فيه الأخرى، كالتفسير، والفقه وغيرها خاضت فيه طوائف وجماعات كثيرة، فمنهم من وفق في استخدامه للدفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة، ومنهم من زاغ به عن طريق الحق والدين والصحيح فالذين أثنوا في تعريفاتهم على علم الكلام قصدوا الجانب الايجابي منه.

المطلب الثاني: أسماؤه وأسباب تسميته:

ذكرنا ضمن مطلب التعريف بعلم العقيدة و(الكلام) أنهما يترادفان في المدلول، فلا حاجة لإعادة ذكرهما هنا، غير أن ثمة أسماء أخرى تشترك معها في المدلول ذاته، ومنها:

1. **علم أصول الدين:** وهي تسمية أطلقها غير واحد من العلماء المختصين بالتأليف والتصنيف في علم الكلام، من باب أن تلك المؤلفات قد احتوت على الأصول من الدين الإسلامي، بخلاف كتب الفقه التي احتوت على الفروع منه، وقد ألفّ في هذا العلم بهذا الأسلم مؤلفات كثيرة منها: كتاب (أصول الدين للأمام عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ)، وكتاب (الشامل في أصول الدين) لإمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)، و(الأربعين في أصول الدين للأمام الرازي (ت 606هـ)، و (رسالة في أول الدين) لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ)[1].

---

(1) ينظر لذلك: بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الأسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1971، ص207، د. محمد عياش، الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، ط1، المكتب المصري الحديث، مصر، 2000م، ص13.

وفي بيان مدلول علم أصول الدين ومكانته يقول ابن أبي العز الحنفي[1]:

(لما كان علم أول الدين إرف العلوم، إذ شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع... وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، لأنه لا حياة للقلوب، ولا نعيم ولا طمأنينة، لا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله).

2. **الفقه الأكبر**: يُنسب إطلاق هذا الاسم على أول الدين (العقائد) إلى الأمام أبي حنيفة (رحمه الله) قال ابن أبي العز[2]: (ولهذا سمي الأمام أبو حنيفة حجة الله عليه ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين: (الفقه الأكبر)[3]، وواضح من التسمية أنها جاءت للتفريق بين علم أصول الدين (الاعتقاد) إذ هي الفقه الأكبر فيما خصت الأحكام العملية باسم الفقه الأصغر)[4].

3. **علم التوحيد والصفات**: سمي بهذا الاسم لأن أشهر مباحثه وأهمها هما التوحيد والصفات يقول د. أبو ريده)[5] (وسميت مباحث الاعتقادات بعلم التوحيد أو الصفات تسمية للبحث بأشراف أجزائه) ومن ألف فيه بهذا الاسم الأمام ابن خزيمة حيث ألف كتابه: (التوحيد واثبات صفات الرب)، ومنهم من يطرد التوحيد بتأليفه كما فعل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بكتابه (التوحيد)، ومنهم من يفرد الصفات كما فعل البيهقي ( ) في كتابه الكبير، (الأسماء والصفات)[6].

---

(1) صدر الين محمد بن علي بن محمد (ت 792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، ط3 المكتب الإسلامي، بيروت، 1416هـ/ 1996، ص69.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ص69.

(3) يشار إلى ان الرسالة التي جمع فيها ابو حنيفة (رحمه الله) هذه الأصول العقائدية قد طبعت في بغداد/ مطبعة اسعد سنة 1990م بتقديم وتعليق محمود عمران موسى.

(4) ينظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص95 هامش (1) تعليق المترجم.

(5) المصدر نفسه، ص95، هامش (1).

(6) عياش، الصفات الخبرية، ص13.

4. علم النظر والاستدلال: سمي بذلك لأنه يعتمد منهج النظر الفكري والاستدلال العقلي وسيلة لإثبات أصول الدين والعقائد التي تثبت بالنصوص الدينية، وقد ذكره بهذا الاسم التهانوي وغيره[1].

المطلب الثالث: في أسباب تسمية علم الكلام (العقيدة) بهذا الاسم:

من خلال استعراض مسميات هذا العلم، أشتهر من بينها (علم الكلام) مع أن مرادفاته الأساسية (علم العقائد أو العقيدة، وعلم أصول الدين،... والخ) كما أشرنا ولهذه الشهرة أسباب ذكر جلّ أهمها التفتازاني بقوله[2]: (سمي هذا العلم بهذا الاسم أما:

1. لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا.
2. لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدالاً حتى أن بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن.
3. لأنه يورث قدرة علم الكلام في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة.
4. ولأنه أول ما يجب من العلوم التي أنما تُعلمّ وتتُعلم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به، ولم يطلق على غيره تمييزاً.
5. لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل، ومطالعة الكتب.
6. ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والردّ عليهم.

---

(1) ينظر: محمد علي (التهانوي)، كشاف اصطلاحات الفنون، ط، دار صادر، بيروت، بلا ت جـ1، ص22، أيضاً: د. رشدي عليان، أصول الدين الأسلامي.

(2) سعد الدين مسعود بن عمر، شرح العقيدة النسفية، ص10-11، وشرح المقاصد في علم الكلام، ج1، ص164-165.

7. لأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام.

8. لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، ونسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح.

9. وأضاف بعضهم أسباباً أخرى منها: أن التسمية جاءت من كون الكلام ضد السكون، والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداءً بالصحابة والتابعين الذين سكنوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيها.

10. أن المتكلمين قومٌ يقولون في أمور ليس تحتها عمل، فكلامهم نظري لفظي لا يتعلق به فعل، بخلاف الفقهاء الباحثين في الأحكام الشرعية العملية[1].

والمتأمل في إبان تسمية هذا العلم من القدماء أو المحدثين يجد ما يكفي من التدبير لهذا العلم، والسبب الخوض فيه ونشأته، وما يقال عن الصحابة والتابعين أنهم سكنوا نهائيا ولم يخوضوا في الكلام والعقائد فهذا غير دقيق، فأمل يمكن ذكره أنهم تكلموا في مسألة القدر، وجرت محاجبات بين علماء الصحابة وغيرهم من الفرق أقل ما يذكر منها ما جرى بين عبد الله بن عباس (ﷺ) والخوارج في مسائل عقدية... وهكذا لكن يمكن القول أن الصحابة والتباعين لم يخوضوا في مسائل فرعية ومتشعبة من علم الكلام وسكنوا عنها فهذا نعم والله أعلم.

المطلب الرابع: موضوعه

يتبين لنا من خلال ما ذكرناها عن علم الكلام (العقائد): أن موضوعه يتناول عقيدة الإسلام من مصادرها الصحيحة، كما يتناول المباحث العقلية

---

(1) مصطفى عبد الرزاق، تمهيد التاريخ الفلسفة الأسلامية، مطبعة لجنة التاليف والرحمة، القاهرة، 1363هـ/ 1944م، ص267.

القابلة للصواب الخطأ،[1] ويتضح ذلك من أقوال العلماء الذي تعرضوا لذكر موضوعه، والتي نذكر منها:

- أن موضوعه هو: ((المعلوم من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية))[2].
- وأن موضوعه هو ذات الله وصفاته والنبوات وأمر الآخرة، كما نقل عن القاضي الأموي[3] إذ يقول عنه: ((يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا، ككيفية صدور العالم وحدوثه، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، وكالبحث عن النبوات وما يتبعها، أو ما يتعلق بأمر الآخرة كبحث المعاد وسائر السمعيات)).[4]

وفي تحديد موضوعه بأصول ثلاث يتحدث كاش كبرى زاده فيقول: ((ذهب المتقدمون من علماء الكلام إلى أن موضوع الكلام هو ذات الله وصفاته، والنبوة واليوم الآخر وما ينبني على هذه الأصول الثلاثة من عقائدِ وما يتصل بها..)).

وهذا التحديد لموضوع علم الكلام (العقيدة) بأصوله الثلاثة هو الذي جعل بحث الأطروحة ينظم في فصولها الرئيسية التي تتعلق بالإلهيات، والنبوات، والسمعيات..

والى هذا استقر إلى حد ما- تقرير موضوع العقائد أو علم الكلام عند الباحثين المعاصرين، كما ذكر العلامة د. عبد الفتاح أحمد فؤاد قائلاً: ((درج علماء بعض الفرق على عرض أصولهم الإيمانية من خلال ثلاثة محاور أساسية، تدور حولها كتاباتهم في مجال العقيدة، وهذه المحاور الثلاثة التي تدور في فلكها الموضوعات العقدية هي: الإلهيات والنبوات والأخرويات.

(1) عياش، الصفات الخبرية، ص16.
(2) الايجي، المواقف، ص7.
(3) م.ن، ص7. (التفتازاني)، شرح المقاصد، ج1، ص180
(4) مفتاح السعادة، 132/2.

وسيجد القارئ الكريم– إن شاء الله– إننا بذلنا ما في وسعنا للوقوف بموضوع العقيدة (العقائد) عند هذه المحاور الثلاثة التي ذكرها المتقدمون من أهل الصنعة، فيما اتفق عليه علماء مدرسة السلف، ومدرسة الأشاعرة، من أمور العقيدة، مبتعدين بذلك عن المسائل الخلافية التي نرى إنها لا تخدم الهدف من أعداء هذا البحث.

المبحث الأول:

المطلب الأول: نشأة علم الكلام (العقائد) ونشأة الفرق الكلامية (العقدية)

إذا كنا نعني بعلم الكلام الأصول العقائدية للدين الإسلامي الحنيف فان الأصول جاءت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي عقيدة الحق الكاملة غير الخاضعة للتطور ابداً ولا لزيادة أو نقصان، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، سورة المائدة/ من الآية 3]، وقال النبي محمد (ﷺ): ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)).[1]

أما علم الكلام باعتباره الآخر وهو ما مزج مع أصول الدين من مباحث عقلية أو حجج فلسفية وقواعد منطقية، فهذا هو القابل للتطور والتغير والزيادة والنقصان، وان كانت جذوره الأولى ليست بعيدة عن الإسلام، لان الإسلام علمنا معنى المجادلة والحجة...[2] يقول الله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل/من الآية 125]، ويقول سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [سورة الأنعام/ من الآية 83].

وقد كان الصحابة (ﷺ) يمثلون افضل أجيال الأمة في رسوخ الأيمان بالعقيدة الصحيحة، لما كانوا عليه من صلة عظيمة بكتاب الله تعالى، وبهدي النبي

(1) البخاري، متفق عليه، الصحيح، (كتاب الصلح)، رقم الحديث (2697)، ص514، مسلم، الصحيح، (كتاب الاقضية)، رقم الحديث/1718.

(2) عياش، الصفات الخبرية، ص16.

الكريم (ﷺ)، وبذلك ابتعدوا عن الهواء والبدع، وعن الجدال والمراء، الذي يشوّه الأيمان ويفرّق الكلمة، ويشوب العقيدة ويكدر صفوها.[1]

وكانت المدة التي تلت وفاة الرسول محمد (ﷺ) إلى سنة 30 هـ (تقريباً) وهي التي تمثل عهد الشيخين أبي بكر وعمر والقسم الأول من خلافة عثمان (ﷺ) تمثل قوة الوحدة الإسلامية ((حتى أنه ما كان يحدث خلاف إلا وكان ينتهي إلى وفاق))[2]، ثم بعد هذه المدة ظهرت الفتنة في أواخر خلافة عثمان (ﷺ) فاتبع الذين ظلموا أهواءهم، بغير علم، وانشقت الوحدة الإسلامية (المثلى) وقامت الفتن التي أخبر عنه الرسول (ﷺ)[3]، وانتهى أمر الفتنة الأولى إلى مقتل الخليفة عثمان بن عفان (ﷺ)[4]، – لذا فلابد من الوقوف على منشأة الفرق الإسلامية لصلتها بنشأة علم الكلام– إذ بعد تلك الفتنة بوقت قصير ظهرت الفرق الإسلامية الأولى، إذ لم ينته عهد الخليفة علي بن أبي طالب (ﷺ) إلا وتميزت فرقة الخوارج الذين خرجوا عليه بعد التحكيم، بعد أن كانوا في صفوف جنده، وبمرور الزمن زاد عدد أتباع هذه الفرقة وانقسموا بدورهم إلى فرق، تقل وتزيد حسب تقسيم كتّاب الفرق لها[5] وللخوارج آراء وإنكار عقيدة تكلموا فيها منها: تكفيرهم لمرتكب الكبيرة، ولمن خالفهم، وإنكارهم لرؤية الله في الآخرة، وتأويلهم الميزان والصراط وغير تأويلا مجازياً، وكان

---

(1) السلمي، حقيقة التوحيد، ص50.

(2) رمضان/ الباقلاني وآراؤه، ص58.

(3) من ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم: ((ان بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمس كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي...)) والحديث أخرجه ابن ماجد، السنن/ برقم3961.

(4)ينظر عن أحداث وتفاصيل هذه الفتنة: الطبري، محمد بن جرير (ت300هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ط1 دار المعارف، مصر،1970، جـ 4، ص330– ص396، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت 774هـ)، البداية والنهاية، ط1 دار الريان، 1988، جـ7، ص184، ابن حجر العسقلاني، (ت852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، ط1 دار العلوم الحديثة، عن طبعة ابن شقرونسنة 1328هـ، جـ3، ص463، أيضاً: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد،ط1، دار القلم، دمشق/بيروت، 1416هـ/1995م، ص141 وما بعدها، الصلابي، وعلي محمد، الخليفة عثمان بن عفان (شخصيته وعصره)، ط1 دار ابن كثير، دمشق/بيروت، 1424هـ/2003م، ص334 وما بعدها.

(5)الأشعري...، مقالات إسلامية، ط2 دار الحداثة 1985، جـ1، ص156 وما بعدها. البغدادي.. الفرق بين الفرق، ط دار الجيل 1987، ص54 وما بعدها.

يرون وجوب الخروج على الإمام الجائر،[1] ويتركز معظم الخوارج اليوم في الجزائر، وبعض واحات الصحراء الغربية، وأجزاء من عمان وزنجبار،[2] وفي الطرف النقيض للخوارج ظهرت فرقة الشيعة الذين شايعوا علياً وناصروه، لما خرج عليه الخوارج، ((ورأوا أنه أحق بالأمانة (الخلافة) وقدّموه على سائر أصحاب رسول الله (ﷺ))[3]، وتبلورت لهم العديد من الأفكار والمعتقدات التي تميزت بها فرقتهم عن جماعة المسلمين منها: قولهم إن خلافة علي بن أبي طالب (ﷺ) وإمامته نصاً روحياً، أما جلياً، أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وان خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتبعيّة منه، أو من أولاده، وقالوا أيضاً بعصمة الأنبياء والأمة من الكبائر والصغائر، كما اتفقوا – عدا بعض الزيدية– على القول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً (أي موالاة علي وأولاده، والتبري ممن سواهم)، [4] وتشكلت منهم فرق كثيرة أهمها: الأمامية، والزيدية، والغلاة، والكيسانية.. ومن جعلهم ثلاث فرق عدّ الكيسانية من فرق الأمامية، وللعلماء الذين كتبوا في الفرق الإسلامية تكلموا في الغلاة، وعدّوهم خارج دائرة الإسلام، (من الأمامية أو الزيدية منهم من فرق المسلمين قال البغدادي:[5] ((وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن الإسلام، فأما فرق الزيدية وفرق الأمامية فمعدودون في فرق الأمة))، وتُعدّ الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة والجماعة فهم يقروّن بإمامة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وفقاً لقاعدتهم التي تقر بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل أو (الأفضل)، ويقر من السليمانية من الزيدية بأن الإمامة شورى، وأجازوا إمامة المفضول، واثبتوا إمامة أبي بكر وعمر

(1) ينظر: رمضان، الباقلاني وآراؤه، ص64- ص66.

(2) محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب (الإسلامية)، ط دار الفكر العربي، القاهرة، بلات، ص76.

(3) الأشعري... مقالات الإسلاميين، جـ1، ص65.

(4) م.ن، جـ1، ص66 وما بعدها، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص22 وما بعدها، رمضان، م. س، ص68– ص69.

(5) الفرق بين الفرق، ص15- 16.

(رضي الله عنهما)، مع قولهم بأن علياً (ﷺ) أولى بالإمامة من غيره،[1] ويتركز معظم الشيعة الأمامية في إيران والعراق ولبنان والزيدية في اليمن.[2]

أما المعتزلة (القدرية)، فأنهما فرقة عقدية ظهرت في القرن الثاني الهجري، وقامت هذه الفرقة على تراث الجهمية والقدرية الفكري والعقدي، حتى عدّ الباحثون في علم الكلام والعقائد أن الجهمّية والقدرية هم أسلاف المعتزلة..[3] والجهمية هم أتباع جهم بن صفوان (ت128هـ)، الذي يتركز مذهبه العقدي بالقول بنفي الصفات الإلهية، وأنه كان جبرياً لا يثبت للعبد نعلاً، ويقول بخلق القرآن، وفناء الجنة والنار، وفناء حركات أهلهما، وينكر رؤية الله تعالى، وقال بأن الأيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وان الكفر هو الجهل به فقط.[4]

أما القدرية فابرز رجالها هم: معبد الجهيني (ت80هـ)، وغيلان الدمشقي الذي أخذ عن سعيد القول بقدرة العبد على خلق أفعاله، وانكروا القدر،[5] ومقالة معبد أن الأمر أنف من شاء عمل خير، ومن شاء عمل شراً وانه لا قدر..))[6] وقد قتل معبد على أيد الحجاج لخروجه عليه، وغيلان على يد الخليفة هشام بن عبد الملك،[7] وأول ظهور للمعتزلة هو على يد واصل بن عطاء (ت131هـ)، وعمر بن

---

(1) ينظر لذلك: الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ1، ص130 وما بعدها، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص16، وص22– ص23، وينظر أيضاً: رمضان، الباقلاني وآراؤه، ص70، عياش، الصفات الخبرية، ص63– ص37.

(2) ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص48... الموسوعة الميسرّة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ط2 (ندوة الشباب الإسلامي، الرياض، 1409هـ ص257– وص299.

(3) ينظر لذلك: رمضان، الباقلاني وآراؤه، ص70– ص73.

(4) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص199.

(5) ينظر: م. ن، ص93– ص94.

(6) البيهقي، احمد بن الحسين (ت458 هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ط1 دار ابن حزم، 1424هـ/2003هـ، ص66.

(7) ينظر: ابن كثير.

عبيدة (ت144هـ)،[1] ثم تتابع رجال بعدهم لتزعم تيار الاعتزال، منهم: الهذيل العلاّف (ت 226هـ)، و شبر بن المعتمر (ت226هـ)، وهشام بن النوطي(ت226هـ)، وانظّام (ت231هـ)، والجاحظ (ت256هـ)، والجبّائي (ت303هـ)، وغيرهم.. ويختلف رؤوس المعتزلة مع بعضهم في بعض المسائل الجزئية لذا كان كتاب الفرق ينسبون فرقهم إلى هؤلاء الرؤوس، حتى أوصلهم البغدادي إلى عشرين فرقة (طائفة)[2].

وبعض من كتب عن الفرق يطلق اسم الجهمية أو القدرية عليهم لتداخل أفكارهم ومعتقداتهم.. فالمعتزلة وافقوا القدرية في نفي القدر، ووافقوا الجهمية في جميع أقوالها، ما عدا الجبر فإنهم خالفوها فيه وتحاكموا عليه،[3] رمضان/75.

وفي تداخل إطلاق الألفاظ بين الجهمية والمعتزلة يقول الشيخ القاسمي:[4] ((أن الائمة المتأخرين الذين كتبُ في الرد على الجهميّة كابن حنبل والبخاري ومن جاء بعدهم إنما عنوا بالجهمية المعتزلة، أما أئمة السنة المتقدمين الذين ردّوا على الجهمية فقد كانوا يتصدون الجهمّية الأولى لأنها سابقة على المعتزلة)).

والذين يعنينا من أمر المعتزلة أفكارهم وعقائدهم التي يمكن أن نجملها في النقاط الآتية:[5]

---

(1) كان ذلك باعتزالهما مجلس الحسن البصري، (كما هي الرواية الشائعة)، أو لاعتزالهم قول الأمة بأسرها.. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص98، الرازي،.. اعتقادات ز.ق المسلمين والمشركين، ص 28- ص29.

(2)ينظر لذلك: البغدادي/ الفرق بين الفرق، ص18، ص93 وما بعدها، ايضاً.د. رمضان، الباقلاني وآراؤه، ص76.

(3) د.رمضان، الباقلاني واراؤه، ص75.

(4) جمال الدين القاسمي الدمشقي/ تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط القاهرة، د. ت، ص44.

(5)ينظر لذلك: الأشعري مقالات الإسلاميين، 216/1، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص93- ص95. الاسفرابيني، أبو المظفر.. (ت471 هـ) التبصير في الدين، تحقيق كمال الحوت، ط1 عالم الكتب، بيروت،1983، ص63- ص64، الشهرستاني، عبد الكريم..، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط البابي اللبي، مصر، 1961م، جـ1، ص 44 – ص45.

1. ففي الصفات الأزلية القديمة عن الله عز وجل.
2. تولهم باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار في الدنيا والآخرة.
3. اتفاهم على القول بحدوث كلام الله، وأنه مخلوق وليس صفة الله تعالى، وكذا أمره ونهيه وخبره.
4. قولهم بأن الله تعالى غير خالق لإكساب الناس،.. وإن الناس هم الذين يقدرون إكسابهم.
5. وأن الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر.
6. واجمعوا أنه لا يُغفر لمرتكب الكبائر بلا توبة، وقالوا باستحقاقه الخلود في النار.

نشأة علم الكلام:

والمرجئة الأخرى فرقة عقدية كان لها نشأة علم الكلام وأختلف في سبب تسميتهم بهذا الاسم على أقوال، أشهرها أنهم أخّروا العمل عن الأيمان فأصحاب الكبائر عندهم مؤمنون[1].

وتتركز فكرتهم العقيدة على: أن الأيمان هو التصدي بالقلب واللسان فحسب، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[2].

وهذا الاعتقاد يخالفون فيه الخوارج والمعتزلة في أمري: في العلاقة بين الإيمان والعمل، والثاني: في حكم مرتكب الكبيرة، فبينما تحكم الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة وخلوده في النار، وتحكم المعتزلة عليه بالخروج من حضيرة الإيمان، ولا ندخله في الكفر وكلا الفريقين عدّ العمل عنصراً أساسياً في حقيقة الإيمان، وأوليا وعيد الله للعاصين اهتماما كبيراً، نجد المرجئة يخالفون هؤلاء وأولئك، فيبالغون في أثبات الوعيد، ويرجئون حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة، فلا يحكمون عليهم

(1) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص190– 191، ابو زهرة، تاريخ المذاهب، ص120.
(2) ينظر: المقريزي، الخطط والمواعظ والاعتبار، 2/349، ايضا: د. رمضان، الباقلاني وآراؤه، ص77.

بكفر، ولا فسق، ويرجون المغفرة والثواب لأصحاب المعاصي، وربما هذا الأمر دفع ببعض الكتاب أن يسميهم (المرجئة)[1].

ورغم تعدد طوائف المرجئة إذ أوصلها البعض إلى اثنتي عشرة فرقة إلا أنها يمكن أن تقسم إلى ثلاثة أصناف بحسب فكرة الأرجاء عندهم.

1. مرجئة جهية (جبرية): وهم الذين قالوا بالأرجاء في الأيمان وبالجبر في الأعمال، على مذهب جهم بن صفوان.
2. مرجئة قدرية: وهم الذين أضافوا إلى قولهم بنفي القدر وهو مذهب القدرية كغيلان الدمشقي وأبي شمر ومحمد بن أبي شبيب البصري.
3. مرجئة خالصة: منهم خارجون عن الخبر والقدرية أي (لا قدرية ولا جبرية) وهم عدة فرق، وإنما سّموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الأيمان[2].

وقد قسم أستاذنا د. محمد رمضان المرجئة إلى قسمين بحسب موافقة فكرتهم للسنة أو مخالفتها: فيقول في ذلك: ((والذي أراه أن المرجئة قسمان: مرجئة السنة ومرجئة البدعة فمرجئة البدعة يعتقدون أنه لا يضر مع الأيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وأن من شهد شهادة الحق دخل الجنة، وأن عمل أي عمل، ولا يدخلوا النار أبدا، وأن ركب العظام، وترك الفرائض وعمل الكبائر.

وأما من نسب إلى الأرجاء من علماء السنة والأئمة الإعلام، كأبي حنيفة، وسفيان الثوري، وطلق بن حبيب، ومقاتل بن أبي سليمان، وحماد بن أبي سليمان وأبو يوسف، والحسن بن محمد بن الحنفية... وغيرهم من أصحاب المذاهب الفقهية، وأما أو الأشاعرة، أو غيرهم من علماء السنة، فأنهم يرون أن أهل الكبائر يحاسبون

---

(1) ينظر: الأسفراييني، والتبصير في الدين (ط عالم الكتب)، ص97. د. رمضان، الباقلاني وآراؤه ص77، عياش، الصفات الخبرية، ص41، حمزة، الأصول العقائدية (رسالة دكتوراه)، ص27.

(2) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص191– 193، الأسفراييني، التبصير في الدين، ص97– 193، الاسفراييني، والتبصير في الدين، ص97– 98.

ويعذبون، ولكن الله قد يغفر لهم ويعفو عنهم لأن الله عز وجل لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ولاشك أن الفرق بين المذهبين عظيم..[1]

وهؤلاء الذين نسب إليهم الأرجاء من علماء السنة الإعلام يسمون بهذا الاسم لكونهم يفرضون أمر أصحاب المعاصي إلى الله، فيسمونهم مرجئة على معنى أنهم يؤخرون الحكم[2].

أمام هذه الفرق التي نشأت وطرحت أفكارها، وأصبح علم الكلام سلاحاً فعالاً بيدها في تلك الحقبة، هل يمكن لأهل السنة والجماعة أن يدعوا الساحة لغيرهم تاركين فيها الجمهور الأعظم من عوام الناس الذين يستذلون بالشبهة ويشككون بالكلمة؟ ثم هل الخوف من دراسة علم الكلام (العقائد) على الأئمة العلماء، أم على العوام، وهل يمكن غلق آذان العوام وشدّ عيونهم كي لا تتسرب إليهم تشكيكات الخصوم؟[3].

من هذا المنطق بدأ علم الكلام يتنفس بالتدريج في أحضان الأئمة الكبار كأبي حنيفة (رحمه الله) والحارث المحاسبي وغيرهما، لذلك ورد عن الأمام أبي حنيفة في كتابة العالم والمتعلم ما يلي[4]: قال المتعلم... رأيت أقواما يقولون: لا تدخلن هذه المداخل، فأن أصحاب نبي الله صلى الله عليه وسلم، لم يدخلوا في شيء من هذه الأمور وقد يسعك ما وسعهم، فأن هؤلاء قد زادوني غماً، ووجدت مثلهم كمثل رجل في نهر عظيم كثير الماء، كاد أن يغرق من قبل جهلة بالمخاضة، فيقول له آخر: اثبت مكانك، ولا تطلبن المخاضة، قال العالم: قل لهم: ((... بل يسعني ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا، ويستحل الدماء منا، فلا يسعنا أن لا نعلم، من المخطئ منا

---

(1) د. رمضان الباقلاني وآراؤه، ص80.

(2) المصدر نفسه، ص81 (بتصريف).

(3) عياش، الصفات الخبرية، ص17.

(4) بتحقيق محمد رواس قلعة جي، وعبد الوهاب الندوي، ط1، مكتبة الهدى، حلب، سوريا، 1392هـ- 1972م، ص34.

والمصيب، وأن لا نذب عن أنفسنا وحرمنا، فمثل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم، فلا يتكفلون السلاح، ونحن قد ابتلينا بمن يقاتلنا فلابد لنا من السلاح مع أن الرجل إذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف الناس فيه، وقد سمع ذلك،لم يطلق أن يكف قلبه)).

وفي هذا النص وغيره يبين أبو حنيفة (رحمه الله) أن الرجل إذا عرف الحق والعدل، وأمتنع عن أن يعرف جور من يخالفه، فأنه جاهلاً بالجور والعدل كليهما.

أما الحارث المحاسبي فأن ردّ على أهل البدع بالأدلة الواضحة بعد أن يذكر بدعتهم، ويظهر ذلك مما دار بينه وبين الأمام أحمد بن حنبل الذي اضطر هو الآخر أن يردّ على الجهمية والزنادقة من أهل البدع.. ولنقف على ما دار بين الرجلين بخصوص العقائد..

يقول الإمام أحمد المحاسبي له: ويحك الست تحكي بدعتهم أولاً وتردّ عليها؟ ألست تحمل الناس على مطالب كلام أهل البدعة والتفكر فيه فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث[1]؟ فكان من جواب المحاسبي له: وماذا نفعل يا إمام إذا كان الناس قد تفكروا في دلك وبحثوا دونما أن يستأذنوك أو يستأذنوني؟ فما كان من الإمام أحمد إلا أن ألفّ رسالة سماها ((الردّ على الزنادقة والجهمية)) ذكر فيها بدعتهم كما ذكرها المحاسبي، ردّها[2].

أذن نشأ علم الكلام، وتكلم العلماء في أمور العقيدة الصحيحة وروفوا ذلك لما أملت عليهم الضرورة ذلك، هذا العلم الذي منشأ و دوّن بين ما نعين ومجيزين يشابه قضية تدوين الحديث النبوي الشريف، فقد تنازع فيه أجيال، من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ولكن الأمر أستقر أخيراً على تدوين السنة والحديث، فالذين منعوا تحوجوا مخافة أن يختلط الحديث من القرآن، أو يدوّن الحديث بشكل غير

(1) طاش كبري، مفتاح السعادة، 138/2.

(2) ينظر لذلك: عياش، الصفات الخبرية، ص18.

دقيق، فيقولوا على رسول الله (ﷺ) ما لم يقل[1]، ولكن بالنتيجة تدوين السنة قدّم خدمة عظيمة لهذا الدين، ولا يوجد عاقل ينكر ذلك...

ورحمه الله الإمام الشافعي عندما قال: ((أعلموا وحمكم الله أن هذا العلم يندّ كما تند الإبل، فاجعلوا الكتب له حماة، والأقلام عليه رعاة))[2].

فالضرورة هي التي أفضت إلى تبني العلماء الأعلام منهج الردود على الملاحدة والمبتدعة والتي هي داخلة في دائرة علم الكلام والعقيدة– حتى عدّها أحد علماء السلف بأنها من الابتلاء، وفي ذلك يقول الدارمي[3]: ((وقد كان من مضى من السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبه، وقد كانوا ((رزقوا العافية منهم وابتلينا بهم عند دروس الإسلام وذهاب العلماء، فلم نجد بداً من آن نردّ ما أتو به من الباطل بالحق، وقد كان رسول الله (ﷺ) يتخوّف ما أشبه هذا على أمته.. ثم الصحابة بعده والتابعون مخافة آن يتكلموا في الله وفي القرآن بأهوائهم فيضلوا..)).

(1) ينظر: الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت (ت 463 هـ)، تقييد العلم، تحقيق يوسف العش، ط2، دار احياء السنة النبوية، 1974، ص36، ص45.

(2) المصدر نفسه، ص114.

(3) عثمان بن سعيد (ت 280 هـ)، الردّ على الجهمية، ضمن مجموعة (عقائد السلف)، علي سامي النشار وعمار الطالبي، مكتبة الآثار السلفية، الإسكندرية، 1971، ص259.

المبحث الثاني

تحديد المفاهيم

المطلب الأول: معنى السلف:

والمقصود بهم في هذه الدراسة، السلف في اللغة هم الجماعة المتقدمون جاء في لسان العرب[1] ((سلف يسلف سلفاً وسلوفا، والسلف والسليف والسّلفه: الجماعة المتقدمون وقوله عز وجل: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ سورة الزخرف/ آية 56.

قال الفراء: جعلناهم سلفا أي متقدمين.. وقال الزجاج: سُلُفاً جمع سليف أي: جمعاً قد مضى)) وعند صاحب القاموس[2] ((سلف الرجل آباوة المتقدمون)).

ويمضي ابن منظور في إيراد معلومات كثيرة عن هذا اللفظ فمن ذلك قوله ((السلف أيضا: من تقدّمك من آبائك، وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، واحدهم سالف))[3].

أما السلف في الاصطلاح، فثمة خلاف في تحديد المقصود به، فالبعض يطلقه ويعني به أصحاب رسول الله (ﷺ) (ﷺ) بخاصة، ففي شرحه على كفاية الطالب يعلق العدوي[4] على مفهوم السلف فيقول: ((قصره على الصحابة لما قال ابن ناجي: السلف الصالح وصف لازم يختص عند الإطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه))، ثم يطلقه على الصحابة والتابعين في موضوع آخر من كتابه فيقول:

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب، مادة (سلف) 158/9، ط دار صادر.

(2) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، مادة (سلف) 151/2.

(3) ابن منظور، لسان العرب، 951/9.

(4) على الصعيدي العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ط دار الفكر، د.ت، ط1، ص122.

((قوله: أي السلف، غير السلف الأول، أي فهم سلف بالنسبة إلينا وقد تقدّم أن السلف الأول الصحابة، فيكون المراد بهذا السلف التابعين))[1].

وقد ذهب الإمام الغزالي (رحمه الله)[2] إلى إطلاق لفظ السلف على الصحابة والتابعين أيضاً وفي ذلك يقول: ((أن الحق الصريح الذي لأمراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب الصحابة والتابعين)) وابن القيم[3] هو الآخر يرى ذلك: ((وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى)).

ولكن الذي عليه جمهور العلماء أن المقصود بالسلف هم الصحابة والتابعين وتابع التابعين، أي أهل القرون الثلاثة الأولى الذين عناهم رسول الله (ﷺ) بقوله: ((خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))[4]، ومن العلماء الذين ذهبوا إلى كون السلف هم أهل القرون الثلاثة الأولى، الشيخ البيجوري (رحمه الله)[5] إذ يقول: ((والمراد بمعنى سلف من تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم...)).

وإلى هذا ذهب ابن كثير (رحمه الله)[6] عندما قال: ((وإنما نسلك في هذا المقال مذهب السلف الصالح، مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد الشافعي وأحمد وإسحاق بن راهوية..).

---

(1) المصدر نفسه، 462/1.

(2) الجام العوام، 053

(3) اعلام الموقعين، ط الكتب العلمية، بيروت 1417هـ- 1996م، ط1، ص27.

(4) البخاري، الصحيح، كتاب الشهادات، ص502، رقم الحديث: 2652، مسلم، الصحيح، (كتاب فضائل الصحابة)، ص1024، رقم الحديث: 02533.

(5) إبراهيم بن محمد (ت1277هـ)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ- 2004م، ص231.

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار الجيل 1410هـ- 1990م، ج 2، ص311.

ويعلق الشيخ د. محمد عياش[1] على سبب الاختلاف في تحديد مفهوم السلف بقوله: ((وهذا الخلاف في تحديد مدلول ((السلف)) أمر طبيعي لما تؤكده من أن السلف ليسوا مدرسة عقدية أو فقهية، ولا هم مذهب محدد المعالم لكي يمكن حصرهم بإطار معين، وإنما السلف ((مصطلح أطلقه المتأخرون على المتقدمين، ولم يكن يعرفه المتقدمون أنفسهم، وهذا الإطلاق لم يأت على أساس منهجي واضح، إنما هو إطلاق لغوي لم يراع فيه غير معناه اللغوي– والله اعلم– فمتقدمو هذه الأمة ورعيلها الأول هم سلفها، ولم أجد ما يدل على غير هذا)).

والذي نعنيه بدراستنا هذه هو السلف الأول من الصحابة والتابعين وتابع التابعين، فضلا عمن سار على نهجهم من المفكرين الذين قالوا برأي السلف، واقروا فكرهم، وما هم عليه من مواقف فكرية وعقدية مما يشكل مدرسة فكرية مميزة ممتدة من زمان السلف الأول إلى يومنا هذا مع تشخيص التطور الذي حصل عند إتباع مدرسة السلف من المتأخرين.

وللدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد[2] كلامٌ قيمٌ فيما نعنيه، إذ يقول: ((أن مذهب السلف أصبح علماً على ما كان أهل القرون الأولى، ومن تبعهم بإحسان من الأئمة والعلماء الذين يسلكون مسلك الأوائل جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة)).

وما دام المقصود من الدراسة الفكر السلفي قديمة وحديثة، فأن هذا الفكر له منهجه، وسماته، وله علماءه ومؤلفاته، وبه تشكل المذهب العقدي الخاص به، والذي بدوره حظي بالإتباع والمؤيدين، وواجهه المنقدون والمخالفون، ولسنا بصدد الحكم على هذا الفكر أو ذاك بقدر ما نريد إبراز الجوانب الإيجابية من العلاقة بين هذا الفكر وفكر الأشاعرة من أهل السنة والجماعة الذين تجتمع كلمتهم مع السلف تحت هذه الراية، وتحت الراية الكبيرة راية لا إله إلا الله محمد رسول الله، راية الإسلام العظيم، وخيمته الجامعة.

(1) الكبيسي، الصفات الخبرية عند اهل السنة والجماعة، ط1، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 2000م.

(2) الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر 2003م، ج1، ص73.

المطلب الثاني: من هم الأشاعرة؟ وما المقصود بهم في هذه الدراسة؟

الأشاعرة: لفظة أطلقت على أتباع الإمام الهمام أبي الحسن الأشعري وعلى مدرسته الفكرية التي انتهجها ضمن منهج أهل السنة والجماعة، فمن هو أبو الحسن الأشعري؟

هو الإمام أبو الحسن بن إسماعيل بن أبي بشر- إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن جلال بن أبي بردة أبي موسى الأشعري فينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري(1)، فتشرف خلفه بحمل هذه اللفظة وعمت اللفظة على تيار فكري واسع يحمله أهل السنة والجماعة.

ولد أبو الحسن الأشعري سنة 260هـ بالبصرة، وكان والده إسماعيل بن إسحاق الملقب- بأبي بشر- من أئمة الحديث، وعند وفاة الوالد أوصى به زكريا بن يحيى الساجي الذي عرف عنه الفقه والحديث، فأخذ عنه أبو الحسن بعض الأحاديث.

ثم انتقل أبو الحسن الأشعري إلى بغداد فدرس الفقه على أحد أئمة الفقه الشافعي وهو أبو اسحاق المروزي (ت 340 هـ)، كما أخذ علم الكلام على طريق الاعتزال – عن أبي علي الجبائي (ت 303 هـ)(2).

ولكن الأشعري رغم أخذه لعلم الكلام عن المعتزلة- أول الأمر- إلا أنه عارض فكرهم وردّ عليهم، وذلك بعد أن ناظر شيخه الجبائي في بعض المسائل، منها

---

(1) تنظر ترجمته عند: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت463هـ)، تاريخ بغداد، ط دار الكتب العلمية، بيروت (بلا. ت)، ج11، ص346، ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي (ت571هـ)، تبيين كذب المفتري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، ج1، ص102.

ابن خلكان، أبو العباس احمد بن أبي بكر (ت681هـ)، وفيات الأعيان، ط دار الكتب الثقافية، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، 1968، 268/4. ابن كثير إسماعيل بن عمر، (ت774هـ)، البداية والنهاية، ط دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، ج11، ص187، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مكتبة القدسي، مصر، 303/2 وغيرها.

(2) الخطيب، تاريخ بغداد، 349/11.

ما يتعلق بأفعال الله تبارك وتعالى، ومنها ما يتعلق بأسمائه، ولأهميتها في تحديد مسار آراء أبي الحسن الأشعري بخاصة واتجاهات المذهب الأشعري بعامة نورد منها على سبيل المثال:

فلم يمر جواباً إلا أنه قال له– فلم منعت أنت أن يسمى الله عاقلاً وأجزت أن يسمى حكيماً؟ قال الأشعري: لأن طريقي في مأخذ أسماء الله السماع الشرعي لا القياس اللغوي، فأطلقت حكيماً لان الشرع أطلقه، ومنعت ((عاقلاً)) لأن الشرع منعه، ولو أطلق الشرع لأطلقته[1].

ويعلق الدكتور أحمد محمود صبحي[2] على ما كان يذهب إليه المعتزلة في مناظراتهم فيقول: ((لاشك أن المعتزلة قد أسرفوا على أنفسهم حين غلوا في تحكيم العقل إلى حد محاولة تعليل كل فعل إلهي كأنهم قد اطلعوا على أسرار الله وحكمته في كل شيء، وفاتهم قصور العقل الإنساني عن الإحاطة بالكون ومجرى القضاء فيه، لقد كان يمكنهم الأيمان بأحكام التدبير، النظام في الكون بالإجمال دون أن يقحموا أنفسهم في الجزئيات لتعليل كل فعل الهي وفقاً لمبدأ الصلاح والإصلاح)).

وعلى أية حال فأن الأشعري تحول عن الاعتزال وتبنى فكر الاعتدال الفكر القائم على الوسطية بين الإسراف في الاعتماد على العقل، وبين الجمود عند النقل دون الخوض في ضرورات الحاجة إلى معايشة الأفكار والدفاع عن العقائد بأدلة العقل، وقد جاء تخلي الأشعري عن الاعتزال بخطبة منبرية ألقاها بعد أن تغيب عن الناس مدّة جاء فيها: ((معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المرّة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي شيء فاستهديت الله فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلع من ثوبي هذا– وانخلع من ثوبٍ كان عليه ورمى به– ودفع الكتب التي ألفها على مذهب أهل

(1) السبكي، طبقات الشافعي الكبرى، ج2، ص251.

(2) في علم الكلام، الأشاعرة، ط4، مؤسسة الثقافة، الإسكندرية (مصر) د.ت، ص37– ص38.

السنة إلى الناس))[1] إذن بعد أن بلغ سن الأربعين تحول الأشعري إلى مذهب أهل والجماعة، ويعلل د. أحمد محمود صبحي[2] ذلك أن هناك عاملين متناقضين يتصارعان في النفس لا يمكن لهما أن يتعايشان وقد كانا سبب هذا التحول، هما: كون الأشعري فقيه شافعي، وكون والده من رجال الحديث، وأنه تفقه على أيدي أبي إسحاق المروزي.

1) مناظر في أفعال الله هل هي تعليلية:

سأل الأشعري أستاذه الجبائي: ما قولك في ثلاثة (ماتوا): مؤمن وكافر وصبي؟ فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة، فقال الأشعري: فأن أراد الصبي أن يكون من أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي: لا يقال له: إن المؤمن قد نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها، قال الاشعري: فان قال: التقصير ليس مني؟ فلو أحييتني كنت علمت من الطاعات كعمل المؤمن، قال الجبائي: يقول له الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعيت مصلحتك وأمتّك قبل أن تنتهي إلى التكليف، قال الأشعري: فلو قال الكافر: يا رب علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله فامتّني صغيراً فأنقطع الجبائي[3].

2) مناظر في أسماء الله تعالى: هل هي توقيفية:

دخل رجل على الجبائي فقال: هل يجوز: أن يسمى الله تعالى عاقلاً؟ فقال الجبائي: لا، لأن العقل مشتق من العقال، والعقال بمعنى المانع، والمناع في حق الله تعالى محال، فأمتنع الإطلاق، فقال الأشعري: فعلى قياسك لا يسمى الله تعالى حكيماً، لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام هي الحديدة المانعة للدابة عن

---

(1) ابن عساكر، تبين كذب المفتري، ج1، ص39.

ابن خلكان، وفيات الاعيان، 446/2، السبكي طبقات الشافعي الكبرى، 245/2.

(2) في علم الكلام، الاشاعرة، ص42.

(3) ينظر السبكي، طبقات الشافعي الكبرى، 251/22، وينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 398/3.

الخروج، فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع، والمنع على الله تعالى محال، لزمك أن تمنع أطلاق ((حكيماً)) عليه سبحانه وتعالى.

وروى الحديث على تلميذ والده زكريا الساجي، كان الاتجاهان متنافرين، سواء بين الاعتزال وشافعية المذهب، أو بين المعتزلة ورجال الحديث.

وهكذا ولدت الأشاعرة في اليوم الذي هجر فيه الأشعري الاعتزال، وبدأ بتأسيس علم كلام جديد هدفه الحدّ من سطوة العقل عند المعتزلة لصالح الاتجاه النصيّ الذي عليه أهل السنة والحديث[1]، ولتكون هذه الولادة تعبيراً عن الحاجة الفكرية الملحّة التي سادت ذلك العصر للحلول الوسطى والآراء المعتدلة، إذ ظهر آنذاك ثلاثة متعاصرين كمثقفين في نزعة التوسط بين النقل العقل، متقاربين في أرائهم الكلامية وهم: أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ)، في العراق، وأبو جعفر الطحاوي (ت331 هـ) في مصر، وأبو منصور الماتريدي (ت 332هـ) في سمرقند وما وراء النهر، وأن يسود العصر وما بعده مذهباً أثنين منهم: الأشعري والماتريدي[2].

إذن هذه الوسطية التي تبناها الأشعري وتلامذته الأوائل... ومن بعدهم جعلت المدرسة الأشعرية تحوي اتجاهات متعددة، فأن من يقرأ مقالات الإسلاميين أو اللمع للأشعري، والتمهيد للباقلاني لا يجد الروح نفسها والسمة التي يجدها حينما يقرأ ((الشامل)) للجويني، و((الأربعين)) للرازي، لذلك يميل بعض الباحثين إلى تقسيم علم الكلام السنّي على مرحلتين: الأولى: طريقه المتقدمين، والثانية، طريقة المتأخرين، بل هناك اتجاه أخر أكثر التصاقاً بالنص والأثر، وهذا ما نجده عند النووي والبيهقي، اللذين مالا إلى الاشتغال بالحديث أكثر من أسلافهم وممن جاء بعدهم من متكلمي الأشاعرة[3].

---

(1) ينظر: محمد عياش العقيدي الأسلامية، ص334.

(2) ينظر صبحي، الأشاعرة، ص44.

(3) ينظر: عياش، العقيدة الإسلامية، ص334.

فالمدرسة الأشعرية أذن وأن وجد في داخلها اتجاهات إلا أنها لا تثير إلى الحساسية أو ردت الفعل مما جعل هذا الأمر فضلاً عن أمور أخرى– وسيلة لإقناع الناس بآراء وأفكار هذه المدرسة، مما جعلهم يمثلون الخط العام العقدي لأهل السنة والجماعة.

ومن جانبهم فأن أهل السنة وأنهم يعدون أنفسهم امتدادا لجمهور المسلمين من لدن النبي (ﷺ) والصحابة والتابعين، وهكذا فأن الأشاعرة يعدون أنفسهم متكلمي أهل السنة، وبذلك يكون مصطلح أهل السنة يطلق على المتكلمين من أمثال الأشعري وتلامذته من بعده، وعلى المحدثين كالبخاري ونحوه، وعلى الفقهاء من أمثال أبي حنيفة ونحوه.. وحينما يذكر أهل السنة في مقابل الفرق الكلامية الأخرى فالمقصود الأشاعرة[1].

والى هذا ذهب البغدادي[2] حينما جعل مصطلح أهل السنة يشمل كافة الأتجاهات، من عقيدة أو حديث، وفقه، وتصوف، ولغة، الخ فيقول في ذلك: ((أعلموا أسعدكم الله أن أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس، صنف منهم، أحاطوا العلم بأبواب التوحيد والنبوة وأحكام الوعد والوعيد والثواب والعقاب وشروط الاجتهاد والأمانة والزعامة، وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية من المتكلمين الذين تبرؤوا من التشبيه والتفضيل: ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهوار الضالة، والصنف الثاني منهم: أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث من الذي أعتقدوا في أصول الدين مذهب الصفاتية في الله... ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة... وأصحاب أحمد بن حنبل وأهل الظاهر وسائر الفقهاء... والصنف الثالث منهم: هم الذين أحاطوا علماً بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي (ﷺ)... الخ)).

(1) ينظر: عياش العقيدة الإسلامية، ص335.

(2) الفرق بين الفرق، ص300- 303.

وفي موضع آخر يشير البغدادي[1] إلا أن الأشعري ما هو إلا مجدد لعلم الكلام، وانه كان امتداداً لما عليه هذا العلم من لدن الصحابة (ﷺ) إلى عصره: فيقول في ذلك: ((أول متكلمي أهل السنة من الصحابة علي بن أبي طالب (ﷺ) لمناظرته الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، ومناظرته القدرية في القدر القضاء، المشيئة والاستطاعة، ثم عبد الله بن عمر (ﷺ) في كلامه عن القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم معبد الجهني،... أول متكلمي من أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة في الردّ على القدرية، ثم زيد بن علي بن الحسين وله كتاب في الردّ على القدرية من القرآن... (وبعد ذكر عدد كبير من الأعلام في هذا العلم..)) يقول: ثم يعدهم شيخ النظر، وإمام الآفاق في الجدل والتحقيق أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الذي صدر شجاً في حلوق القدرية والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج، وقد ملأ الدنيا كتبه، وما رزق احد من المتكلمين من التبع وما قد رزق لأن جميع أهل الحديث وكل من لم يتمعزل من أهل الرأي على مذهبه)).

ولقد قدر للفكر الأشعري أن يسود العالم الإسلامي منذ القرن الرابع الهجري لما اتسم به هذا الفكر من مظاهر التوفيق، والتوسط والاعتدال، بعد أن لقيت تجربة، المعتزلة التي غالت في فرض أفكارها بالقوة فشلاً، فأحدثت فراغاً فكرياً، وكذلك لقي تطرف بعض أهل المذاهب الفقهية لما لقي من نفور الناس، فكان الحل البديل هو الفكر الأشعري، ونحن نتفق مع ما ذهب إليه د. أحمد محمود صبحي[2] من تحليل الأسباب عليه ((المذهب الأشعري دون سائر المذاهب وفضلاً عن تلك التي تشاركه في القصد والاتجاه الوسط لعوامل أخرى أهمها:

1. نشأة المذهب في بغداد، وقد كان ذلك من عوامل تفوقه على كل الماتريدية في بلاد ما وراء النهر والطحاوية في مصر، لا بوصف بغداد عاصمة العالم الإسلامي سياسياً وإنما لأنها كانت آنذاك مركز الفكر وحاضرته – إلى جانب

---

(1) اصول الدين، 307– 308.

(2) في علم الكلام، ص27– 28.

مراكز أخرى في العراق وفارس، ولم تكن مصر كذلك، مما لم يساعد مذهب الطحاوية على الانتشار، بل لقد سادت الأشعرية بمصر ذاتها منذ الدولة الأيوبية التي أعقبت الدولة الفاطمية.

2. وساعد على انتشار المذهب وسيادته طول القرون أن قدر له من العلماء والمفكرين الأفذاذ ما لم يقدر لأية فرقة كلامية أخرى منذ القرن الرابع الهجري، وعلى رأس هؤلاء جميعاً، الإمام أبو حامد الغزالي (ت505هـ) وبفضله انشر مذهب الأشاعرة كعقيدة لأهل السنة من المسلمين.

وأما في المغرب الإسلامي فيؤكد د. صبحي[1] على أن المذهب الأشعري بجهود ابن تومرت (محمد بن عبد الله بن تومرت، ت 534 هـ) ((الذي أحلّ الأشعرية محل الظاهرية في المغرب الإسلامي، وأصبحت (الأشعرية– المالكية) مذهبا شبه رسمياً في المغرب الإسلامي منذ قيام دولة الموحدين على يد تلميذ ابن تومرت ومؤسس الدولة عبد المؤمن بن علي)).

3. والعمل الثالث الذي يذكره هو أن أعظم علماء الأمة ومفكريها قيدوا المذهب الأشاعرة ((شهدت مراكز الفكر الإسلامي في بغداد وبلخ ونيسابور وهراة وأصفهان والبصرة والموصل ظهور حركة علمية واسعة لم يسبق لها من قبل نظير بفضل ((نظام الملك)) وزير الحاكم السلجوقي ((ألب أرسلان)) منذ منتصف القرن الخامس إذ أسس هذا الوزير معاهد للعلم، أشهرها المدرسة النظامية ببغداد كلها تدرس وتخرج علماء على المذهب الأشعري تدعيماً لعقيدة أهل السنة، وهكذا أصبح للأشاعرة فرصة نشر مذهبهم لا في المساجد ومجالس الوعظ فحسب وإنما في المدارس ومعاهد العلم الرسمية))[2].

(1) في علم الكلام، ص24– ص28.

(2) في علم الكلام، ص28.

المبحث الثالث

موقف المنصفين

من الدعوات التي أطلقها المنصفون لجمع شمل الأمة الإسلامية بفرقها المعتدلة على الأقل. دعوة الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد إذ يقول في دراسة عن الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية[1] ما نصّه: ((أنا ندعو إلى أقامة الجسور بين الفرق الإسلامية، وتنمية ما تبقى بينها من روابط، لتحقيق، أمل عزيز، وهو التضامن الإسلامي، لمواجهة التكتلات المناهضة لإسلام، وما تغرزه من تحديات لديننا الحنيف، والتشنيع به، واتهامه بالإرهاب والدموية والتطرف وترويج سائر الاتهامات الزائفة والباطلة للدين الحنيف)).

ويذكر فؤاد أن الاختلاف وأن وجدت في الأمة إلا أنها يجب أن لا تحول دون العمل على المصالحة، ونبذ الفرقة، فيقول، ما نصّه: ((.. والاعتراف بهذه الاختلافات المذمومة لا يعني اليأس أو القنوط من وحدة المسلمين، آو المطالبة بتوحيد صفوفهم، أو الأعراض عن مناشدة جميع المخلصين العمل على المصالحة بين أبناء الأمة، لرفع الفرقة، وإزالة الغمة، والتحذير من القطيعة بين أتباع هذا الدين..))[2].

وفي الوقت ذاته يذمّ د. فؤاد من يهدمون ولا يبنون، والقساة على المخالفين، ولكنهم لا يلتقون إلى آية محاولة لبناء قنوات للتواصل بين الفرق التي افترقت من أمة محمد (ﷺ) ويسيئون الظن بمن يقدم على هذه المحاولة.

---

(1) مصدر سابق، ص11.

(2) المصدر نفسه، ص10.

إننا نرى اليوم من بين المنتسبي للمذهب السلفي من هو أكثر سلفية من علماء الكبار: نراهم يتنافسون في القسوة والغلظة، ولا يتورعون عن المسارعة في تكفير كل من يخالف مذهبهم[1].

وضمن اتجاه دعوة إزالة الخلاف، يطلق د.محمد رمضان دعوته للباحثين للعمل على ذلك فيقول:[2] ((وأني أرى محاولة إزالة الخلاف بين الفرق الإسلامية، بقدر الإمكان، أمراً يستحسن أن يسعى إليه الباحثون)).

موقف المنصفين ودعواتهم:

ولم تقتصر دعوة المنصفين إلى التركيز على جمع شمل الأمة الإسلامية، بل أطلقت الدعوة لإنصاف المخالفين فيما صدر منهم.. ونجاحه في مسألة الصفات فيقول د. محمد رمضان عن المعتزلة في هذا الموضوع[3]: ((مع كوني أميل إلى رأي الأشاعرة، فأن ذلك لا يمنعني من أن أبدي أفكاري لاتهام المعتزلة بأنهم معطلة، عطلوا الله عن صفاته وجردوه عنها، لان المعتزلة لم يجدوا الله عن صفاته، بقولهم: أن الصفات عين الذات، فنفيهم زيادة الصفات عن الذات، لا يعني أفكارهم لمضمون هذه الصفات، فهم يقولون: أن الله عالم، قادر، حي، موجود، متكلم، مريد، إلا أنهم تحرّجزا من قولهم بزيادة الصفات، مبالغة منهم في الحرص على التنزيه، والتوحيد، وكل ما يمكن أن ينسب إليهم أنهم أخطأوا في مبالغتهم هذه التي تجاوزة حد المعقول.

وضمن هذا السياق يأتي ما استخلصه الدكتور محمد عياش في كون الدراسات العقدية ينبغي أن تجمع ولا تفرق إذ يقول[4]: ((وإذا كان العلماء قد اتفقوا على دراسة العقيدة الإسلامية بأصولها الثلاثة: التوحيد، والنبوة، واليوم

(1) المصدر نفسه، ص11.
(2) الباقلاني واراؤه، ص591.
(3) الباقلاني واراؤه، ص502.
(4) الصفات الخبرية، ص22.

الآخر، واتفقوا على تحريم المراء بالباطل، وما قد يجر إليه علم الكلام من التفريق في الدين، والعفو والتعصب، فمن هذا أنه ليس هناك خلاف أصلاً، وإنما هو خلاف لفظي)).

ومن خلال دراسة للعقيدة الإسلامية كما عرضها علماء الأشاعرة وضمن دعوته لإبراز ما هو نافع ومفيد من الفكر الإسلامي عن طريق التركيز على لب هذا الفكر، لوصل الماضي بالحاضر يقول د. أحمد صبحي[1]: لابد من دراسة متكاملة مستندهة إلى التراث، تفصح عن خلاصة الفكر الإسلامي من خلال مساره عبر التاريخ وتكشف عمق جوانب الأصالة فيه، ليتسنى للمجددين وقد حرثت لهم الارض أن يستخلصوا من التراث لُبّة لينبتوه في بيئتنا الحاضرة، بذلك تنمو شجرة التجديد، ونصل الماضي بالحاضر، وبذلك يجد المسلمون في ثمارهم زاداً لدنياهم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ سورة إبراهيم/من الآية 24–25، والله يوفقنا إلى الكلم الطيب، ويثبتنا بالقول الثابت.

المطلب الأول: موقف علماء السلف الأوائل من الأشاعرة والمتكلمين:

الذي يطلع على أقوال علماء السلف والأئمة الأوائل من علم الكلام بوجه عام يجد أن معظم انتقدوا علم الكلام المذموم، إذ أن أول ما نجم منه ذلك، من مقالات الجهمية والقدرية وغيرهم.. لذلك حملوا عليه وتكلموا فيه، بذكر ابن الجوزي[2] سبب ذم العلماء للكلام بأنه أفضى بفرق معينه إلى الضلال والزيغ، فيشير لذلك بقوله: ((وكيف لا يذم الكلام وقد أفضى بالمعتزلة إلى أنهم قالوا: أن الله عز وجل يعلم جمل الأشياء ولا يعلم تفاصيلها وقال جهم بنبن صفوان: علم الله عز

(1) في علم الكلام، (الأشاعرة)، ص314.

(2) ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ) فلبيس ابليس، ط دار الكتب العلمية، بيروت (عن الطبعة المنيرية 1368هـ)، ص82– 83.

وجل وقدرته وحياته محدثة، وقال أبو محمد النويختي عن جهم أنه قال: أنه قال: أن الله عز وجل ليس بشيء.. وقال النظام (المعتزلة): أن الله لا يقدر على شيء من الشر، وأن إبليس يقدر على الخير والشر، وقال هشام الغوطي: أن الله لا يصف بأنه عالم لم يزل، وقالت المجبّرة: لا قدر للادمي بل هو كالجماد مسلوب الاختيار والفعل، وقالت المرجئة: من أقر بالشهادتين وآتى بكل المعاصي لم يدخل النار أصلاً، وخالفوا الأحاديث الصحاح في أخراج الموحدين من النار.

لذا نجد علماء السلف الذي نهوا عن الخوض في علم الكلام (العقائد) لما يترتب عليه من الجدل والخصومة، ومن أقوالهم في ذلك، ما روي عن وهب بن منبه (ﷺ) أنه قال: ((دع المراء والجدال، فأن لن يعجز أحد رجلين: رجل هو أعلم منك فكيف تعادي وتجادل من هو أعلم منك؟ ورجل أنت أعلم منه، فكيف تعادي وتجادل من أنت أعلم منه، فكيف تعادي وتجادل من أنت أعلم منه ولا يطيعك؟))[1].

وقال الإمام مالك (رحمه الله): ((الجدل في الدين ينشئ المراء، ويذهب بنور العلم من القلب، ويقسي ويورث الضغائن))[2].

ويقول الأوزاعي: ((بلغني أن الله إذا أراد بقومٍ شراً ألزمهم الجدل ومنعهم العمل))[3] وقد ورد ذمهم الاشتغال بعلم الكلام من قبل أهل البدع والأهواء، وحتى قال مالك في ذلك: ((إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال أهل البدع الذين بإحسان...))[4].

(1) ابن بطة، عبيد الله بن محمد الحنبلي (ت783هـ)، الابانة عن شريعة الفرقة الناحية..، تحقيق رضا نعسان وآخرون، ط1 دلر الكتي الرياضن 1415هـ، 526/2، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، 549/4.

(2) ايضاً: ابن بطة، الأيات، 0530/2، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط، ط4 مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، 549/4.

(3)ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي (ت 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، الطباعة المنيرية، مصر (بلا. ت) 933/2. والذهبي، سير أعلام النبلاء، 121/8.

(4) د. رمضان، الباقلاني وأراؤه، ص46، عن السيوطي، المنطق والكلام، ص96 (لما وقف عليه).

أما الشافعي فقد روي عنه قوله: ((لقد أطلعت من أهل الكلام على شيء ما توهمته قط، ولأن يبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه- سوى الشرك، خير من أن يبقى بالكلام)).

ويقول أيضاً: ((حكمي على أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويطاف بهم في العشائر القبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام)).

وأما الأمام أحمد بن حنبل فموقفه في المحنة التي أثيرت حول القول بخلق القرآن فأنه لم يجب عن ذلك بشيء وقال للخليفة وأعوانه: ((أعطوني شيئاً عن كتاب الله عز وجل أو سنة رسول الله (ﷺ) أقول به)[1].

ويروى عنه أنه قال: ((لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه وغل))[2].

ويروى عن أبي يوسف أنه قال: ((العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم))[3].

وقال عبد الله بن داود الخريبي: ((ليس الدين بالكلام، أنما الدين بالأثار)) وغير ذلك[4].

وهناك من تلقف هذه المواقف والأقوال من علماء السلف، وجعلها عامة في كل علماء العقيدة الإسلامية الذين سموهم علماء الكلام وتهجموا عليهم، ووصفهم بصفات غير لائقة، ولم يفرقوا بين من جعله هواه، وحكم عقله على شرع الله ودينه فوقع فيما وقع فيه من أخطاء.

---

(1) د. رمضان الباقلاني وأراؤه، ص46، عن ابن الجوزي، مناقب الأمام أحمد، ص327. (لم اقف عليه).

(2) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 942/2.

(3) ابن بطة، الابانه، 419/1، 419/2، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 539/8.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 349/9.

فمثال ذلك ما تلقفه ابن صمايل في كتابه الموسوم (حنيفة التوحيد)[1] لنص ابن تيميه وحرفه عن مقصورة، إذ يقول ابن تيمية: ((وهذا أتفاق من علماء الأشاعرة مع غيرهم من الطوائف المعظمين للسلف، على أن الكلام المذموم عند السلف كلام من يترك الكتاب والسنة، ويقول في الأصول على عقله، فكيف بمن يعارض الكتاب والسنة بعقله)).

يقول ابن صمايل معلقاً على هذا النص: ((وهذا هو حال متكلمي الأشاعرة والماتريدية، فانهم وافقوا المعتزلة في ذلك، وزاد بعضهم بمقالات أشنع))[2].

وإذا تأملنا نص ابن تيميه الذي أمامنا لم نجد الرجل يذكر الاشاعرة ولا المارتدية ولا حتى المعتزلة، وإنما قال: اتفق العلماء على أن الكلام المذموم– وسماه بذلك– ما يترك الكتاب والسنة، ويؤخذ به، والعجب من الشارع في تأويلات النصوص والتحامل على الغير بدعاوى غير صحيحة، فلم أجد من خلال بحثي أن الأشاعرة قدموا أقوالهم على الكتاب والسنة، وإنما دائماً يستدلوا بهما ويقدمونها في كل مباحثهم العلمية، وقد يوجد من المتأخرين من يورد أموراً تفصيلية في شروحه فيها من الإطالة أو التعقيد كما يراه القارئ، لكن لم يقل أحد منهم أن هذا الكلام أعارض به كتاب الله وسنته نبيه، فاتقوا الله ايها الباحثون، فأن الشيخ الإسلام ابن تيميه من المواقف الايجابية من علم الكلام ومن الذين اشتغلوا بالدفاع عن العقائد الإسلامية، ما لا يحصى.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره في التمييز بين ما هو حق وباطل من علم الكلام، وفيه إنصاف لما هو حق منه، يقول فيه: ((والسلف لم يذموا جنس الكلام، فأن كل آدمي يتكلم، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله، والاستدلال بما بينّه الله ورسوله، ولا ذمّوا كلاماً هو حق، بل ذمّوا الكلام الباطل

(1) مصدر سابق، ص66.
(2) المصدر نفسه، ص66.

المخالف للكتاب والسنة، وهو المخالف للعقل أيضاً وهو الباطل، وهو المخالف للشرع والعقل))[1].

وله أيضاً ما يذكر به أئمة الأشاعرة بكل تقدير لجهودهم في مواجهة فكر الجهمية والمعتزلة فيقول في ذلك: ((وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزاز سلك طريقه أبي محمد بن كلاب، فصار طائفة ينسبون إلى السنة والحديث يذكرون في مقالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه، لان الأشعري بين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره، حتى جعلهم في قمع السمسمة)) ثم يقول أيضاً: ((فخرجوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري والثقفي ومن تبعهم كأبي عبد الله بن مجاهد وأصحابه والقاضي أبي يكر وأبي إسحاق الأسفراييني وأبي بكر بن فورك وغير هؤلاء، وصار هؤلاء يرون على المعتزلة ماردّه عليهم ابن كُلاّب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبته الصفات، فبينوا فساد قولهم بأن القرآن مخلوق وعلى ذلك، وكان في هذا كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة))[2].

ومن المناسب أن أذكر كلام الإمام البيهقي في بيان موقف بعض علماء السلف الأوائل فمن كان له دراية ومعرفة بهذا العلم، وأستخدمه– كما هو حال الأشاعرة وأمثالهم– للردّ على أهل الأهواء، يقول (رحمه الله): ((وقد كان من السلف من يشرع في علم الكلام ويرد به على أهل الأهواء، وقال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ.. عن وهب قال: حدثنا مالك (ﷺ) أنه دخل يوماً على عبد الله بن يزيد بن هرمز فذكر قصة ثم قال: وكان (يعني ابن هرمز) بصيراً بالكلام، وكان يردّ على أهل الأهواء، وكان من أعلم الناس بما اختلفوا فيه من هذه الأهواء))[3].

---

(1) ابن تيميه، مجموعة الفتاوي 147/13، وينظر أيضاً: النبوات، ص156–157.

(2) ابن تيميه، شرح حديث النزول، ط3، المكتب الإسلامي، 1961، ص167– 168.

(3) البيهقي، شعب الايمان، 96/1.

المطلب الثاني: موقف بعض الكتاب المعاصرين، المنتسبين إلى مدرسة السلف – من الأشاعرة والمتكلمين:

الذي يطلع على كتابات بعض الكتاب المعاصرين من المنتسبي إلى مدرسة السلف الذين كتبوا في مجال العقيدة، أو ((أصول الدين)) تجد أن السمة الغالبة عليها حين ذكر غيرهم– هي التهجم والتشنج وإصدار الأحكام الجزاف التي لا تمت إلى الحق بصلة، ومثل هذه المواقف يؤسف لها لمن سلك العلم والعلماء، ولنقف على بعض الأمثلة في ذلك:

1. ما ذكره محمد عبد الرحمن المغراوي، في كتابة المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات[1] عن علماء التفسير من الأشاعر، إذ يقول: ((والمفسرون الاشعريون الذين يضمهم هذا الباب هم: القرطبي، والثعلبي، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، والخازن، وأبو حيان، والثعالبي، والجلالين، والخطيب الشربيني، وأبو السعود، والشوكاني، والآلوسي، وإسماعيل حقي البر وسوي، وسيد قطب، والمراغي، وفريد وجدي، ومحمود حجازي والصابوني، وهذا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر والاستقراء))[2].

فرغم ذلك أنه ذكر هذا العدد من المفسرين إلا أنه وصفهم بأنهم (أشعريون) وفي موضع آخر يتساءل قائلاً: ((هل الاشعرية من أهل السنة والجماعة؟))[3] وقد ذكر د. عياش أنك ((ترى العجب العجاب في كل كتاباتهم لا ينفعك عن رميهم بالضلالة وأتباع الاهوى))[4].

(1) دار طيبة، الرياض (الطبعة الاولى) 1405هـ– 1985م.
(2) المصدر نفسه، 13/1، عن عياش، الصفات الخبرية، ص32–33.
(3) المصدر نفسه، 45/1، عن عياش، ص32.
(4) عياش، الصفات الخبرية، ص32.

2. وكذلك ما قاله سفر الحوالي في معرض حديثه عن الحافظ ابن حجر ووصفه بالتذبذب في العقيد، إذ يقول: ((ولو قيل: إن الحافظ (رحمة الله) كان متذبذباً في عقيدته لكان ذلك أقرب إلى الصواب))، وهذا ما دفع أحد الباحثين إلى التساّؤل قائلاً: ((إذا كانت هذا الشأن؟ وهنا لابد أن نسأل هؤلاء: كيف أستطاع هذا المذهب أن يقنع جمهور المسلمين علماءهم وعامتهم، ثم يكون مخالفاً للكتاب والسنة؟ أم أن أولئك الأئمة كانوا سذجاً ومغفلين؟))[1].

وبعد هذا التساؤل يعجب الباحث من جواب يحمل تهمة كبيرة لأشاعرة وجمهور أهل السنة يصدر من الشيخ الحوالي إذ يقول: ((وليكن معلوماً أن ابتداء أمر الاشاعرة أنهم توسلوا إلى أهل السنة أن يكفوا عن هجوهم وتبديعهم وتضليلهم وقالوا: نحن معكم ندافع عن الدين، وننازل الملحدي، فأغتر بهذا بعض علماء أهل السنة وسكتوا عنهم، فتمكن الأشاعرة في الأمة ثم في النهاية استطاعوا على أولئك، واستأثروا بهذا الاسم دون أهله.. فحتى لا تتكرر هذه المشكلة وإحقاقا للحق، رأيت من واجبي أن أسهم بتفصيل مذهب الأشاعرة في كل الأبواب والأصول، ويختلفون مع أهل السنة والجماعة من أهل أول مصدر التلقي حتى أخر السمعيات، ماعدا قضية فقط، واليك هذه الأصول[2].

3. والنموذج الثالث تلك المواضيع التي تسجل على شكل رسائل جامعية في بعض الجامعات ولا تخضع لشروط السلامة الفكرية من حيث إنها تبث بذور الفرقة العقدية والفكرية، وتجري وفق سياسات تربوية أو تعليمية مسبقة تأخذ بنظر الاعتبار احترام عقيدة المسلمين من أبناء السنة ولو كان لديهم الدليل، أو يختلف معهم في الوسائل الموصلة إلى أثبات العقيدة الصحيحة.

ومثال ذلك: ما صدر عن (الشمس السلفي الأفغاني) في كتابة الموسوم (عداء الماتريدية للعقيدة السلفية)، فيذكر المؤلف أن كتابة هذا كان بالأصل

---

(1) المصدر نفسه، ص33.

(2) الحوالي، منهج الاشاعرة في العقيدة، ص30–31، عياش الصفات الخبرية، ص33.

رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية المدينة المنورة نوقشت في 1409/11/11هـ الموافق 1989/6/13م، وكانت مسجلة تحت عنوان(الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات) إلا أنه بعد طبعها غيرها إلى (عداء الماتريدية للعقيدة السلفية) كما ذكر هو في المقدمة، ويعلل ذلك بقوله: ((زدت كلمة [العداء]، لبيان أن الماتريدية ليسوا من الطائفة السنية، بل هم أعداء للعقيدة السلفية[1].

مقدمة جاءت هذا الكتاب إعجاب الكتاب بنفسه، وهجومه على غيره من أهل السنة والجماعة بعبارات السباب والشتائم والتسفيه وغير ذلك وهاكم بعض ما جاء في تلك الرسالة:

1. يقول في وصف رسالة: ((وهذه الرسالة حرب شعواء على الماتريدية، وسلاح فتاك سلفية ذرية))[2].
2. ثم أنه قسّم الماتريدية إلى ثلاثة، الأول: أسماهم: الماتريدية الغلاة الاقحاح، أفراخ الجهمية والأشباح، القائلون بخلق القرآن، المنكرون لعلو الرحمن، المعطلون لكثير من الصفات،.. الخ (ما وصفهم)، وهم شرذمة قليلون... واليهم وجهت سهامي المصيبات، وضربتهم بالصوارم المنكيات،.. إلى الردّ عليهم مجاهداً شجاعاً محارياً كمياً بطلا هزيراً مزيراً كما تروني مراً مريراً، شهاباً رصدا شواظاً وناراً وشراراً وفارساً مكّراً...الخ[3].

---

(1) الشمس السلفي الأفغاني، عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، ط2، مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، 1/9- 10.

(2) المصدر نفسه، 11/1، وهؤلاء في الحقيقة قد تقوقعوا فكرياً وعقدياً لأهم لهم إلا الطعن في الغير، واتهموا غيرهم من أهل السنة والجماعة بأنهم لم يكونوا لم يكونوا ايجابيين البته، وإنما حكموا عليهم وفق أهوائهم بالضلال والبدعة وغير ذلك وهذا الموقف في الحقيقة يُعبّر عن الحقد الأعمى الذي استولى على قلوبهم، والظلمة السوداء التي أحاطت بنفوسهم، ويتبين من كلامه لا مانع عنده من ممثلهم وأبادتهم بقنبلة ذرية.

(3) المصدر نفسه، ص21- 22.

ولاشك أن هذه الكلمات تدل على أعجاب المرء بنفسه أيّما أعجاب، وكأنه يقود الجيوش لتحرير فلسطين والمسجد الأقصى من براثن اليهود، ولكن واقع الحال يقول أنها عبارات فيها طعن وسباب وتحامل على الغير.

ثم ذكر بّقية الأقسام فالقسم الثاني عنده هم: المقتصدون من أهل هذا العلم وطلابه من الحنفية المقلدون لأهله، المحسنون ظنهم بالماتريدة، والقسم الثالث: جمهور عوام الحنفية ككثير من الطلبة والعلماء، المنتسبون بالاسم فقط إلى الماتريدية[1].

ومثة أوجه تحامله على أهل السنة والجماعة من الفرق العقائدية، كألاشعرية الماتريدية أنه ألحقهم بالقرامطةوالجهمية والملاحدة، إذ يقول: ((وانت إذا تأملت تأويلات القرامطة (الباطنية)، والملاحدة والفلاسفة، والرافضة القدرية والجهمية ومن سلك سبيل هؤلاء من المقلدين في الحكم والدليل (كالمارتريدية والاشعرية من أهل التأويل والتعطيل، وترى الأخبار بمضمونها عن الله ورسوله (أي مضمون تأويلاتهم) لا يقتصر عن الإخبار عنه بالأحاديث الموضوعة المصنوعة))[2].

ثم تبنى في كتابه هذا موقف الهجوم والانتفاض من الماتريدية والأشعرية إذ يقول: ((ويعني بالمطلة والجهمية أنه قصد الماتريدية، والاشعرية إذ يقول: ((.. ويعني بالمعطلة والجهمية، الماتريدية والاشعرية))[3]، وفي هذا القدر من النصوص ما يكفي من هذا الكتاب.

ومن تلك الدراسات التي آلت إلى كتب مطبوعة منشورة، ما صدر عن عبد الرحيم بن صمايل في دراسته المعنونة: ((حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين))، الذي هو في الأصل– كما ذكر في بداية الكتاب: رسالة علمية تقدم

(1) المصدر نفسه، ص23.

(2) المصدر نفسه، ص46.

(3) المصدر نفسه، ص60.

بها المؤلف لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة..))
وطبع الكتاب من قبل دار المعلمة للنشر والتوزيع، والرياض، 1421هـ-2001م.

جاء في الكثير من الصفحات في فصول الكتاب ومباحثه، عبارات الهجوم على الاشاعرة والانتقاص منهم، ثم أنه عنى بكتابة أهل السنة فقط من السلف، دون غيرهم...

ومما جاء في كتابه بهذا الخصوص: ((يراد بمعنى أهل السنة آي المحصنة الخالصة من البدع، ويخرج به- حنيئذ- سائر أهل الأهواء والبدع: كالخوارج والجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية، وهذا المعنى هو مدار المدح والذم، والثواب والعقاب، وهو مصطلح شرعي دلت عليه النصوص الشرعية كما تقدم في المبحث السابق))[1].

وحرص ابن صمايل على أن يعمم كلام علماء السلف الذي ذموا علم الكلام بأنه يشمل كل من اشتغل به دون تفريق فيقول في ذلك: ((أن السلف عندما ذموا علم الكلام ذموه لمنهجهفي التلقي والاستدلال، وموقفه من النصوص الشرعية، ولم يربطوه بفرقة معينة بل جاء كلامهم عاماً غير مخصص فهو يشمل المعتزلة والأشعرية والماتريدية، ولا مبرر لتخصيصه بالمعتزلة فقط: إذا العلة في ذم المعتزلة موجودة،عند الأشعرية والماتريدية، والعلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً))[2]، ويبدو من كلامه أن موقف الأشعرية من النصوص الشرعية هو ذاته ما عند التلقي والاستدلال، أو الموقف من النصوص الشرعية وهم البيهقي، في كتابة (الاعتقاد والاهداية إلى سبيل الرشا) فلا يوجد باب من الأبواب الكتاب الـ(39) إلا ويستدل الرجل بآيات من القرآن الكريم ومجموعة من الأحاديث النبوية بسندها ومتنها، فما أدى مالذي يريده صمايل بهذا الطرح؟.

(1) المصدر اعلاه (في المتن)، ص31.
(2) المصدر نفسه، ص67.

وفي حديثه عما أسماه (أهم سمات أهل الكلام) في المبحث الثالث من الفصل الثاني، وذكر من هذه السمات: (الوقوع في التناقض): ومما قال فيه: ((لعل السبب في هذا التناقض– بعد كونه بدعه وكل البدع متناقضة– هو المنهج التلفيقي الذي أراد أتباعه– وهم أهل الكلام– أن يجمعوا بين الوحي والفلسفة، وبين منهج القرآن ومنهج اليونان، والخروج بر أي وسط بينهما..))[1].

ثم يقول: ((ولهذا التناقض أمثلة كثيرة فيه عقائدهم، وأكتفي بذكر أربعة أمثلة لاكبر طائفة من أهل الكلام، وهم ((الاشاعرة) وهي[2]:

1. أنهم أثبتوا سبع صفات لله تعالى سموها صفات المعاني، ونفوا بقيّة الصفات مع أنه لا فرق بين ما أثبتوه وما نفوه.. الخ.
2. أنهم جعلوا العقل حاكماً على الشرع، وأنه هو مصدر التلقي، فالأصل في أثبات العقائد هو العقل... الخ[3].

وكلا المثالين غير دقيق، فليس هنا أقف محامياً أو مدافعاً عن الأشاعرة بقدر ما أقول كلمة حق.. أنهم لم ينفوا الصفات الأخرى، إنما هم قسموا الصفات إلى أقسام الذات (الازلية) والخبرية، والعقل فمنهم من أثبت صفات الذات وغيرها وبعضهم – أوّل الصفات الأخرى تأويلاً يليق بذات الله تعالى، ولم يقتصر التأويل هذا عليهم إنما أول علماء من السلف ذلك كما أوّل ابن تيمية (رحمه الله) بأنه (قبلة الله)[4].

أما أنهم جعلوا العقل حاكماً على الشرع فهذا غير صحيح، ونحن نعرف الأشعري كرّمن كتبه للوقوف ضد هذا التيار، وأن القاصي والداني من دارسي

(1) ابن صمايل، حقيقة التوحيد، ص70.
(2) نكتفي بذكر مثالين منهما.
(3) المصدر نفسه، ص71.
(4) ينظر لذلك: محمد بن الموصلي.. مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، ط دار الندوة الجديدة، بيروت 1405هـ– 1984م، ص354.

العقائد يعرف أن مذهب الأشعري تمسك بالمنقول وعمل به، واستعان بالعقل على أثبات ما جاء به النقل.

المطلب الثالث: موقف علماء الأشاعرة من السلف

الذي يقرأ مواقف علماء الأشاعرة من أئمة وعلماء مدرسة السلف، يجد أنهم وقّروها واحترموها، وأشادوا بمذهب السلف وأقروه في جميع جوانبه الفقهية والعقدية وغيرها.

وأول وأهم تلك المواقف ما ذكره الإمام (أبو الحسن الأشعري) رأس المذهب الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين، ما عليه أهل الحديث والسنة، تحت عنوان: "حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة" (وهي مقالة طويلة ضمنها عقيدة أهل الحديث والسلف) نختار منها قوله[1]: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله) وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله (ﷺ) لا يردون منذ ذلك شيئاً، وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله سبحانه على عرشه كما قال: ﴿ الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه/5، وأن له يديه بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي﴾، وكما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾ وأن له وجهاً كما قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾.

ثم سيتعرض بقية عقيدتهم، فيقول: "وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره".. ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة يرتكبه كنحو الزنا والسرقة، ويقرّون بشفاعة رسول الله ﷺ، وأنها لأهل الكبائر من أمته، وبعذاب القبر، ويقرون بأن الإيمان قول

(1) مقالات الإسلاميين، ج1، ص290 (طبعة ريتر)، دار إحياء التراث.

وعمل يزيد وينقص، ولا يقولون مخلوف ولا غير مخلوف، ويقولون أسماء الله هي الله.. الخ"[1] وبعد أن استعرض جملة عقيدتهم وأقوالهم في أصول الاعتقاد يقول الأشعري: ".. وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله.."[2].

جهود علماء السلف والأشاعرة في خدمة العقيدة الإسلامية

بذل علماء السلف والأشاعرة خدمات جلى لخدمة العقيدة الإسلامية القويمة السليمة، وذلك عن طريق المحاور الآتية:

1. **المناظرات والمناقشات والحوار:** من المظاهر الإيجابية للجهود المبذولة لخدمة العقيدة الإسلامية تلك المناظرات والمناقشات التي كانت تتم بين علماء المسلمين وغيرهم، وبين علماء المسلمين أنفسهم من فرق واتجاهات شتى، وبذلك تبرز الحقائق للعيان، حتى لا تنطلي البدع والدعوات المنحرفة على العوام أو طلبة العلم، بل وحتى العلماء ممن يريد أن يقف على حقيقة الأمر وما أكثر ما تحول العلماء من تيار لآخر، كما حدث للإمام أبي الحسن الأشعري في مناظرته مع الجبائي، وتحوله من الاعتزال إلى التيار السني[3].

وقد ناظر كثير من أئمة السلف وعلمائهم جماعة القدرية والجهمية وأقاموا عليهم الحجة، ومن أمثلة ذلك:

- مناظرة الإمام أبي حنيفة لجماعة من أهل الكلام في مسألة توحيد الربوبية، كما يذكرها ابن أبي العز الحنفي إذ يقول[4]: "ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية،

---

(1) م.ن، 291/1 و292 و293 و294.

(2) م.ن، 297/1.

(3) أوردت هذه المناظرة في مبحث التعريف بالأشاعرة.

(4) شرح العقيدة الطحاوية، ص84.

فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، وترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟!! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً، فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علّوه وسفله؟".

- مناظرة الإمام الشافعي لحفص الفرد [وهو من المعتزلة]، وقول الشافعي بعد المناظرة في الإنكار على منهج المعتزلة الكلامي "لأن يلقى الله عبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام"[1].

ثم يأتي البغدادي ليثني خيراً على علماء السلف (رحمهم الله) في المسألة الثانية عشرة من الأصل الرابع عشر، والتي سماها (ترتيب أئمة الحديث والإسناد)، فما قال فيها[2]: "هؤلاء على طبقات، في طبقة التابعين فهم أربعة" وهم الزهري وسعيد بن جبير وهشام بن عروة وموسى بن عقبة، والفقهاء البقية من التابعين في هذه الجملة، وفي طبقة إتباع التابعين منهم: مالك بن أنس وسفيان الثوري، وسعيد بن الحجاج ... وفي الطبقة التي بعدهم الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وعبد الرحمن بن مهدي، وعلي بن المديني.. وهؤلاء أئمة الجرح والتعديل.. ومنهم محمد بن إسماعيل البخاري، ومنهم أبو زرعة، وإبراهيم بن إسحاق، ومنهم: محمد بن إسحاق بن خزيمة كانوا يأخذون به كان إذا ركب ... ومنهم: عثمان بن سعيد الدارمي الذي أخذ النحو واللغة عن ابن الإعرابي والفقه عن البويطي، والحديث عن يحيى بن معين، وابن المديني، وكان في كل نوع منه إماماً.." الخ ... ومعلوم أن من بين أئمة السلف في أصول الاعتقاد هم ابن خزيمة والدارمي ...

(1) طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، 2/143.

(2) أصول الدنيا، ص312– ص314، (بتصرف).

وهذا أبو المعالي الجويني أحد أشهر أئمة الأشاعرة يقول[1]: "وذهب أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقلاً إتباع سلف الأمة، فالأولى الإتباع وترك الابتداع"[2].

وللإمام الغزالي (رحمه الله) موقف مماثل للأشعري والجويني، وهو من أركان الأشاعرة المعدودين يقول[3]: "البرهان السمعي على ذلك وطريقة أن نقول الدليل على أن الحق مذهب السلف وأن نقبضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل، والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة، وكأن نقيضه وهو الكف عن ذلك سنة محمودة".

وفي كلام وشهادات هؤلاء العلماء الأعلام بحق أئمة السلف وعلمائهم كفاية.

وللشيخ أبي منصور لما تريدي كلام في المناظرة مع المخالفين يقول فيه[4]: "ثم لا يوصل بهما (أي النطق والسمع) إلى إدراك المحاسن والمساوئ التي لا يعمل العقول على الإحاطة بها، إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها، وإناء السمع إليها وحق مناظرة هذا، وأن كانت مناظرته سفهاً فيمازج أيضاً، فنقول له عند إنكاره الخبر، ما تقول؟ فإن عاد إليه فأعلم أنه قبل خبرك حيث عاد إلى قوله، وهو استعادتك الخبر، وأن لم يعد إليه كفيت شره، وحمدت الله".

ويرد على كلام السوفسطائية وتلبسهم على الناس أفكارهم وعقائدهم وكيف أنهم لابد أن ينكر عليهم بضد قولهم، حتى يدفعهم بالضرورة إلى إقرار ما

---

(1) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق د.أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1979، ص32.

(2) ؟؟؟؟

(3) الجام العوام عن علم الكلام، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1406هـ/1985م.

(4) كتاب التوحيد، (ط دار الجامعات المصرية.. بلا.ت) ج1، ص8.

أنكروا، ونص قوله هو: "قالت السوفسطائية: لما وجدنا الإنسان يعلم شيئاً ثم يبطل، ويجد لذة ثم يزول، ويهلك هوام البر في البحر، والبحر في البر، ويبصر الخفاش بالليل، ويغشى بالنهار أثبت أن لا يصح علم، وإنما هو اعتقاد لا غير، وان اختلف من اعتقاد غيره"[1].

قال: "ومناظرة من يقول بهذا الكلام لا معنى لها، لأنه يحصل على أنه اعتقاد لا علم، فكل شيء يقول عند المناظرة فهو ذلك، وإنما يناظر من ينفي الحقائق حتى يرد قوله محققاً، وكذلك يدعواه.."[2] الخ".

ولنقف على نموذج من جهود علماء الأشاعرة في خدمته للعقيدة الإسلامية، والرد على الطاعنين لعقيدته، ففي معرض كلامه عن الفلاسفة وأحوالهم ذكر الرازي (رحمه الله) بعضاً من أفكارهم وعقائدهم وكيف أن الله تعالى مكنه من الإطلاع على كتبهم ورد عليهم، يقول في ذلك:[3]

"في أحوال الفلاسفة: مذهبهم أن العالم قديم، وعلبة مؤثرة بالإيجاب وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى، وينكرون حشر الأجساد، وكان أعظمهم قدراً أرسطاليس، وله كتب كثيرة، ولم ينقل تلك الكتب أحد أحسن مما نقله الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا.. وجميع الفلاسفة يعتقدون في تلك الكتب اعتقادات عظيمة، وكنا نحن في ابتداء اشتغالنا بتحصيل علم الكلام لتشوقنا إلى معرفة كتبهم لنرد عليها فصرفنا شطراً صالحاً من العمر في ذلك حتى وفقنا الله تعالى في تصنيف كتب تتضمن الرد عليهم، ككتاب نهاية العقول أو كتاب المباحث المشرقية، وكتاب الملخص، وكتاب شرح الإرشادات، وكتاب جوابات المسائل التجارية، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان"، ثم يواصل (رحمه الله) ذكر جهوده في تأليف كتب الرد عن العقيدة الصحيحة مثل:

(1) م.ن، ج1، ص153.
(2) م.ن، 153/1.
(3) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، 91/1.

"تهذيب الدلائل في عيون المسائل، وكتاب إشارة النظار إلى الطائف الأسرار، وهذه الكتب بأسرها تتضمن شرح أصول الدين، وإبطال شبهات الفلاسفة وسائر المخالفين، وقد اعترف الموافقون والمخالفون أنه لم يصنف أحد من المتقدمين والمناظرين مثل هذه المصنفات، وأما المصنفات الآخر التي ضفناها في علم آخر فلم نذكرها هنا[1].

ثم يقول راداً على الطاعنين والمتربصين والمنتقدين لمنهجه.. ومع هذا فإن الأعداء والحساد يزالون يطعنون فيناد في ديننا مع ما بذلنا من الجد والاجتهاد في نصرة اعتقاد أهل السنة والجماعة، وقد علم العالمون أنه ليس مذهبي، ولا مذهب إسلافي إلا مذهب أهل السنة والجماعة، ولم تزل تلامذتي وتلامذة والدي في سائر أطراف العالم يدعون الخلق إلى الدين الحق والمذهب الحق، وقد أبطلوا جميع البدع"[2].

تأليف الكتب والرسائل:

ومن جهود علماء السلف والأشاعرة في خدمة العقيدة الإسلامية أنهم جندوا أقلامهم، وكرسوا وقتهم، وبذلوا جهدهم في تأليف الكتب والرسائل وكتابة وتدوين ما يحتاجه المسلم في أمور العقيدة، وأسهمت كتبهم ودراساتهم في تحقيق أمرين: **الأول:** تحصين عقيدة المسلم ضد التيارات العقدية الوافدة على أمة الإسلام، وذلك عن طريق الرد على تلك الأفكار الدخيلة ومناقشتها وتفنيدها.

والثاني: بيان العقيدة الصحيحة للمسلم وفقاً لما في القرآن الكريم والسنة النبوية ومنطق العقل والفطرة السليمة.

وبين أيدينا المئات من هذه الكتب والمؤلفات، بدءاً مما جمع عن الإمام أحمد بن حنبل في أمور العقيدة، وما كتبه ابن خزيمة (ت 311 هـ) في التوحيد، وأبو بكر

(1) م.ن، 92/1.
(2) م.ن، 93/1.

الأجري (ت 360) في الشريعة، وابن بطة (ت 389هـ) في الإبانة الكبرى، إلى ابن تيمية (ت 728هـ) الذي شملت كتبه ومؤلفاته جوانب العقيدة والفقه والأصول وغيرها.. وأهم ما كتبه في شؤون العقيدة، كتاب الإيمان، وبيان تلبيس الجهمية، ومجموعة رسائل مطبوعة ضمن الفتاوى الكبرى منها: التدمرية، والصفدية، والحموية، والتسعينية، وغيرها وهي في غالبها أجوبة عقائدية، ومن الكتب الأخرى له: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية وغيرها كثير، وما أثراه ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) بما كتبه في العقيدة واضح بين وكتبه عديدة جداً، مثل: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة الجهمية.

فمن أشهر مؤلفات ابن القيم (ت /75هـ) في العقيدة نذكر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، وأغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، وكتاب الروح، وكتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وغيرها.

ويمكن أن نذكر في قائمة الأوائل ما بذله أبن أبي العز ف كتابه المشهور في العقيدة الإسلامية والذي سماه (شرح العقيدة الطحاوية)، ومن المتأخرين الذين كتبوا في العقيدة وأثروا هذا الجانب بمؤلفاتهم الشيخ محمد صديق خان القنوجي (ت 1207هـ) الذي ألف من الكتب: الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح، والاحتواء على مسألة العقائد، وخبيئة الأكوان في اقتران الأمم على المذاهب والأديان، وكتاب قطف الثمر من عقائد أهل الأثر، وغيرها.

إما جهود على الأشاعرة في خدمة العقيدة الإسلامية في جانب تأليف الكتب والرسائل العلمية فأنها لا تخصى، ويكفي أن نضرب بعض الأمثلة على تلك الجهود إذ يُعد أمام المذاهب أبو الحسن الأشعري (ت 33هـ) أساساً عن بعده في كتبه الكثيرة منها: الأبانة، واللمع في الرّد على أهل الزيغ والبدع، ومقالات الإسلاميين، وغيرها، ثم الباقلاني (ت 403هـ) الذي ألف من الكتب (الانصاف) و(التمهيد) ويُعد البغدادي (429هـ) أشهر كتاب العقيدة الإسلامية، في كتابيه المشهورين: (أصول

الدين) و(الفرق بين الفرق) وغيرها، أما البيهقي (ت 458هـ) فأنه أشتهر بكتبه المهمة في العقيدة الإسلامية مثل: (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد)، وكتابه المشهور (الاسماء والصفات) ولإمام الحرمين الجويني (ت 478هـ) الباع الطويل في التأليف في العقيدة ومن كتبه في ذلك: (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصل الاعتقاد) و(الشامل في أول الدين) و(لمعُ الأدلة) وغيرها.

وُيعد الأمام أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) (رحمه الله) ممن أقدم خدمة عظيمة للعقيدة الإسلامية بمؤلفاته القيمة التي أكثر فيها من الرد على الفلاسفة والباطنية وأصحاب العقائد المنحرفة، وله من الكتب: (الاقتصاد في الاعتقاد) والمنقذ من الضلال و(الأربعين في أصول الدين) وله أيضاً: (الجام العوام عن علم الكلام)، و(تهافت الفلاسفة)، و(فضائح الباطنية) فضلاً عن كتبه في التصوف والأخلاق وسائر العلوم..

وممن خدم العقيدة الإسلامية بمؤلفاته في الذود عنها الأمام فخر الدين الرازي المولود سنة 544 هـ والمتوفى سنة 606 هـ فقد أشرنا ضمن جهوده العلمية ما أشار إليه من كتبه ومؤلفاته ف خدمة عقيدة أهل السنة، مثل: (الأربعين في أصول الدين) و(أساس التقديس) وغيرها.

وبين الغزالي والرازي يبرز عدد كبير من العلماء المرسوعيين الذي خدموا العقيدة الإسلامية بمؤلفاتهم، أمثال: الشهرستاني (ت 548هـ)، في كتابه المشهور (الملل والنحل) وابن عساكر (ت 571هـ) في كتابه (تبين كذب المفتري) وغيرهم.

وفي القرنين السابع والثامن الهجريين نجد ظهور علماء ف العقيدة والكلام الفوا الكتب والمصنفات منهم: أبو الحسن الأمدي (ت 631هـ) في كتبه: أبكار الأفكار، وغاية المرام)، وناصر الدين البيضاوي (ت 691هـ) في (طوالع الأنوار)، وعضد الدين الأيجي في كتاب (المواقف)، وتلميذه سعد الدين التفتازاني (ت 792هـ) الذي ألف (شرح المقاصد) وشرح التلخيص) وغيرها.

وفي الشمال الأفريقي يبرز الشيخ السنوي (ت 865هـ) ليمثل الفكر الأشعري هناك، والذي يعد امتداداً لجهود سلطان الموحدين محمد بن تومرت (ت 524هـ) فيؤلف مهدي الموحدين من كتب العقيدة الإسلامية (أغرب ما يطلب وأفضل ما يكتسب... الخ) وعلى كتاب (عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد أو العقيدة الكبرى) ويعرف بـ (متن السنوسيه) ومن جهود الأشاعرة المتأخرين ممن كتب المتون في العقيدة الإسلامية أو جعلها على شكل اراجيز أو شرحها: تذكر: الشيخ الدرويري (ت 1190هـ) الذي ألف (الخريدة البهية) وهي أجوزة في العقيدة، والشيخ إبراهيم اللفاتي( ) صاحب (جوهرة التوحيد) وهي أيضاً قصيدة شعرية في العقيدة، وشرحها شيخ الأزهر إبراهيم بن محمد البيجوري (ت 1277هـ)، في كتابه تحفة المريد ف شرح جوهرة التوحيد، وفي هذا القدر لكفاية.

ومن نماذج ما نقده المتأخرون من الأشاعرة لبعض علماء السلف نختار بعض ما ذكره الكوثري في رده على ابن تيمية في مسألة الصوت والحرف من التراث، وإنكار الكلام النفسي، ما يقول فيه:

"وبهذا تتبين قيمة شهادة ابن تيمية في حق العلماء، وليس عنده سوى ألفاظ مرصوصة لإفادة تحتها في بحوثه الشاذة كلها، وغير المقيد لا يعد كلاماً، ولم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث.."[1].

وله في نقد الشوكاني والصنعاني ما يصفهما بالاضطراب، وقلة بضاعتهم العلمية.. إذ يقول الكوثري: "والشوكاني والأمير الصنعاني ليسا على مناهج أهل البيت، ولا على مسالك أهل السنة في الفقه، بل هما مضطربان فيه على قلة بضاعتهما في الحديث، وفقرهما من جهة الكتب رغم تشبعهما بما لم يعطياه، وإن

(1) مقالات الكوثري، ص44.

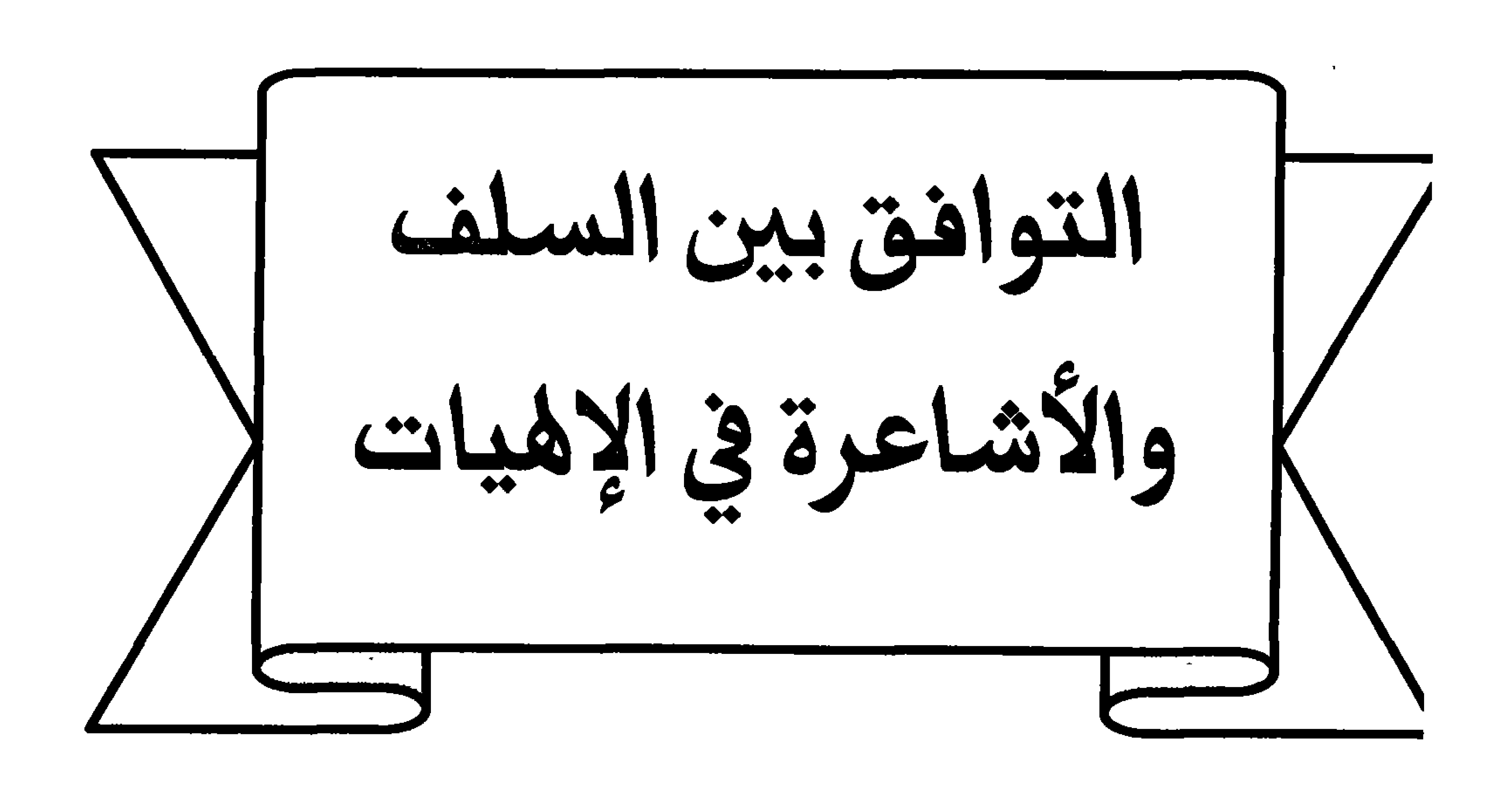
الخدع بهما بعض الناس، وقد أساء إلى العلم من اختار كتبهما في عدد كتب الدراسة في بلاد السنة، وقد أشرت إلى بعض أحوالهما في؟؟؟؟ على أحكام الطلاق"[1].

وثمة أقوال أخرى في النقد وربما بعضها يتسم بالشدة والغلظة مما لا يتناسب وما ينبغي أن يكون موقف أهل العلم من بعضهم بعضاً، ولكن ما يؤسف له: أنه لا تتسع الصدور لقبول الرأي الآخر، وبدلاً عن الرد بالدليل وبأسلوب هادئ، يستعاض عن ذلك بالانتقاص والتجريح، إن لم يكن بأشد من ذلك.

---

(1) م.ن، ص162.

الفصل الثاني



التوافق بين السلف والأشاعرة في الإلهيات

المبحث الأول

التوافق بين السلف والاشاعرة في أثبات وجود الله تعالى

ركز علماء السلف على أثبات وجود الله تعالى بالفطرة وركزوا على أدلة من الآيات القرآنية الكريمة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا..﴾ سورة الأعراف آية 172.

وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى خاطب البشر جميعاً، منذ آدم حتى قيام الساعة وهم في عالم الذَر، في ظهور أبائهم بكيفية مجهولة، وأخذ عليهم الميثاق أو العهد على الإقرار بربوبية تعالى أي الفطر أي خطرها على معرفته، وجعل في جبلتهم الاعتراف به، وخلقهم شاهدين على ذلك[1]، ولكن ابن تيميه (رحمه الله) لا بعد هذا الآيات كافياً بل لابد منة توحيد الالوهية يقول في ذلك: ((فالعيد مع شهوده الربوبية العامة الشاملة للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، عليه أن يشهد الإلوهية التي، أختص بها عباده المؤمنين، الذي عبدوه وأطاعوا أمره، وأتبعوا رسله))[2] وقد سبق هذا الكلام عن أن مشركي العرب كانوا مقربين بتوحيد الربوبية[3] كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ سورة العنكبوت آية 61.

---

(1) عبد الفتاح احمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، ط1 دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2003، ج108/1.

(2) ابن تيميه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم، (تحقيق العقل)، ص567

(3) المصدر نفسه، ص566

ومع أن بعض كتاب السلف يذهب إلى الإنسان ليس في حاجه إلى البرهنة على وجود الله تعالى، وأن المتكلمين والفلاسفة قد آمنوا أعمارهم في مسألة لا طائل تحتها لا وجدوى منها، وهي مسالة أثبات وجود الباري (عز وجل) تقرير الربوبية[1].

ولكن أطلاق هذا الحكم ليس صحيحاً إذ ذهب كبار علماء السلف كابن تيميه (رحمه الله)[2] إلى الحاجة إلى الأدلة العقلية لمن تغيرت فطرته إذ يقول: ((أن الإقرار بالخالق وكما له يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته.. ولكن قد يحتاج إلى الأدلة عليه الأدلة عليه كثير من الناس عند تعير الفطرة، وأحوال تعرض لها))[3].

وفي موضع آخر يؤكد ابن تيميه (رحمه الله)[4] الغالية ذاتها (أي الحاجة إلى الأدلة العقلية لمن أنكر وجود الباري عز وجل فيقول ((فأما من احتفظوا بنظرتهم سليمة فهم يقرّون بوجوده عز وجل، ولكن ماذا عمى فسدت فطرتهم فأنكروا وجوده تعالى؟ أنهم بمنزلة المرضى الذين يحتاجون إلى علاج وأدوية تناسب حالاتهم المرضية، وكذلك من به سفسطة ومرضت فطرته في بعض المعارف، لزم أن يستعمل معه نوع من العلاج والأدوية، وهي الأدلة التي تحوجه إلى النظر والتفكير، فتزيل سفسطته، وتحوجه إلى الاعتراف بالحق تعالى)).

ويتفق السلف والأشاعرة في كون الأدلة العقلية ضرورية لإثبات وجود الباري (عز وجل) لمن فسدت فطرتهم ويطلقون عليهم صفه (المرضى) إذ يستفاد مما ذهب إليه الغزالي (رحمه الله)[5] في (أن علم الكلام كالدواء يحتاج إليه مريض وقع

---

(1) د. فؤاد، الفرق الإسلامية، ج108/1، عن د. فاروق دسوقي، محاضرات في العقيدة الإسلامية ص33.

(2) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، مجموع الفتاوى، 73/6.

(3) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، 73/6.

(4) ابن تيميه، الردّ على المنطقيين، ص260– 231.

(5) ينظر لذلك، الاقتصاد في الاعتقاد، ص82، وإلجام العوام عن علمه الكلام ص230 وما بعدها.

في الشبهات) أو متكلم يكون كالطبيب يفحم به مبتدعاً مريض القلب مزعزع العقيدة، ولا حاجة للدواء أو بالأحرى لعلم الكلام من وهبه الله صدق الإيمان..

ويعزز بعض الباحثين حقيقة كون الفطرة وحدها لا تكفي في مجال المعرفة التي يمكن من خلال اكتسابها يؤمن الإنسان أو يكفر، إذ يقول: (أن المعرفة الإنسانية ليس مصدرها الفطرة وحدها، بل إلى جانبها المصدر الآخر وهو الاكتساب، وقد تكون المعرفة المكتسبة موافقة للفطرة فقد عمها، كما قد تكون معارضة لها فتغيرها، وقد تطغى عليها فتفسدها، والكفر في أصله اللغوي الغطاء، وفي معناه الديني طمس للفطرة وتغيرها بتأثير عوامل مكتسبة من البيئة عن طريق التربية والتعليم)[1]، وهذا ما يستفاد من الحديث المشهور ((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه))[2].

ونماذج من الاستدلالات العقلية لأئمة السلف والاشاعرة على إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته:

يذهب على السلف على تسمية الأدلة العقلية (في الغالب) بالسببية، وبها يستدلون على أثبات وجود الله عز وجل ووحدانيته.

فمن ذلك ما روي عن أبي حنيفة (رحمه الله) عند طلب منه قومٌ البحث عن تقرير توحيد الربوبية فقال لهم: أخبرني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، وكل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟ فقالوا: هذا محال لا

(1) فؤاد، الفرق الإسلامية، ج109/1.

(2) البخاري الصحيح، (كتاب الجنائز، باب ما قيل في اول المشركين)، ص268، رقم الحديث 1385، طبعة بيت الأفكار الدولية، مسلم، الصحيح (القدر)، ص1066، رقم الحديث 2658، واللفظ للبخاري.

يمكن أبدا، فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله عُلّوه وسفلة؟ و[1]تحكى هذه الحكاية أيضاً عن غير أبي حنيفة.

وسئل الإمام مالك (رحمه الله) عن وجود الخالق تعالى فاستدل: ((باختلاف اللغات والأصوات والنغمات))[2].

وعن الإمام الشافعي أنه سئل عن ذلك فقال: ((هذا ورق التوت طعمه واحد تأكله الدود فيخرج من الابريسم، وتأكله الشاة والبقر والأنعام فتلقيه بعراً وروثاً، وتأكله الظباء فيخرج منه المسك، وهو شيء واحد[3].

ويروي أن الإمام أحمد أبن حنبل (رحمه الله) سئل عن ذلك أيضاً فقال: ههنا حصن حصين أملس، ليس لباب ولا منفذ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالإبريز، فبينا هو كذلك إذ أنصدع جداره، فيخرج منه حيوان سميع يصير ذو شكل حسن، وصوت مليح، (يعني بذلك البيضة إذا خرج منها الديك)، ويقرر الإمام ابن تيميه هذا لاستدلال أيضا، ويعّده دليلاً قرآنياً وفطرياً وعقلياً في آن واحد، ((إذ أن كل ما في الوجود إنما هو مختصر إلى الله في إيجاده محتاج إليه تعالى لأنه العالم حادث، والحادث لابد من محدث، فيلزم من وجود العلم حادث، الحادث لابد من محدث، فيلزم من وجود الصنائع، وهذا ما يقضيه العقل))[4].

ويعرض ابن القيم (رحمة الله)[5] لدليل العناية فيقول: ((فانك إذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع آلاته ومصالحة وكل ما يحتاج إليه... ففي هذا أعظم دلالة وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم))،

---

(1) ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي، الدمشقي (ت 792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، ط3 المكتب الإسلامي، 1416هـ- 1996م، بيروت، ص85.

(2) د.عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامي، ص110.

(3) المصدر نفسه، ص110.

(4) فؤاد، الفرق الإسلامية ص110، عن الرد المنطقتين لابن تيميه ص252.

(5) مفتاح دار السعادة، ج206/1.

وفي موضع أخر يعرض ابن القيم مظاهر العناية الآهية الدالة على وجود الخالق المدبر فيقول: ((فالسماء مرفوعة والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والمنافع مخزونة كالذخائر، كل شيء منها لأمر يصلح له[1].

وعن دليل التمانع في أثبات وجود الله تعالى يتحدث ابن أبي العزّ (رحمة الله)[2] (من علماء السلف) قائلاً: ((وانتظام أمر العالم كله وأحكام أمره، من أول دليل أنه مدبره إله واحد، واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أنْ يكون (لهم) الهان معبودان)).

ثم يضيف قائلاً: ((فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين تماثلين ممتنع لذاته، مستقر في الفطر معلوم بصريح العقل بطلانه، فكذا تبطل إلهية أثنين)).

وابن أبي العز إنما ذكر هذا الدليل في تعليقه وشرحه للآية الكريمة: (ما اتخذ الله من ولد).

فلو قارنا بعض ما أستدل به علماء السلف على ما ذهب إليه علماء مدرسة الأشاعرة من الاستدلال على وجود الله لوجدنا التوافق واضحاً بّيننا في طريقه كل منهما في الاستدلال، ففضلا عما أستدل به علماء مدرسة السلف على من دليل الفطرة، فأنهم استدلوا بأدلة السببية والخلق والإيجاد والتمانع ليتفقوا على ما ذهب إليه علماء الأشاعرة في هذا الباب يقول الأمام أبو الحسن الأشعري[3] (رحمه الله) يتحدث عن دليل الخلق والإيجاد أو السببية فيقول: ((أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم مضغة كما وعظاماً ودماً، وقد علمنا

(1) ابن القيم، مختصر، الصواعق المرسلة، جـ1/303– 304.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ص87.

(3) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص3، ايضاً: الشهرستاني، الملك والنحل، ط1 دار المعرفة، د.محمد سيد كيلان، ج1/94.

أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لانا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً، ولا أن يخلق لنفسه جارحة، يدل على ذلك أنه في حال نقصانه وضعفه عن فعل ذلك أعجز، فدل ذلك على أن ناقلاً نقله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبراً، كما انه لا يجوز أن يتحول القطن فيصبح غزلاً مفتولاً ولا ثوباً منسوجا بغير غازل ولا ناسج، وكما من وجد قصراً منيفاً لا يتوقع أن يجد الطين قد أنتقل بنفسه إلى حالة الآجر وينتضد الآجر وينتضد على بعض صانع ولا بان، كذلك حال الإنسان، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (سورة الذاريات أية/21).

وفي السياق ذاته يتحدث الأمام الأشعري رحمه الله[1] عن اثبات وجود الله تعالى وجود الله تعالى ووحدانيته بما يعرف بدليل التمانع، إذ يقول في ذلك: ((فأن قال قائل: لم قلتم أن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لان الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا ينسق على أحكام، ولابد أن يلحقها العجز أو واحداً منهما، لان أحدهما إذا أن يحي أنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما، أو يتم مرادهما أحدهما دون الآخر، ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما، من لم يتم مراده منهما، والعاجز لا يكون ألها ولا قديما، فدّل ما قلنا على أن صانع الأشياء واحد، وقد قال تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سورة الأنبياء، من الآية 22).

أما الباقلاني فأن طريقته في الاستدلال على وجود الله تعالى تستند على مبدأ السببية الذي ذهب إليه علماء السلف، فعنده: أن العالم حادث ولابد لهذا العالم الحادث من محدث، والدليل على ذلك أن الكتابة لابد لها من كاتب، ولابد للصورة من مصور، وللبناء من بان، فوجب أن تكون صور العالم وحركاته الفلك متعلقة بصانع صنعها[2] ويعلق د. محمد رمضان[3] على أهمية هذا الاستدلال

(1) اللمع، (طبعة غرابة)، 1954، ص20- 21.

(2) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة...، الباقلاني، ص24.

(3) د. محمد رمضان، الباقلاني وآراءه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، 986، ص405.

فيقول، ((وفي رأيي أن الاستدلال بحدث الجواهر الذي أستدل به الباقلاني وغيره من المتكلمين لا يختلف عن أدلة الخلق ولاختراع التي ترشد إليها الآيات القرآنية، إلا بمقدار، الفرق بين مستوى تفكير العلماء وتفكير العامة، فأن نظرة العامة إلى المصنوعات لا تزيد على ما هو مدرك بالحس وهو أنها مصنوعات لابد لها من صانع، بخلاف العلماء فان نظرتهم فيها أعمق، فلذلك نرى المتكلمين لم يقتصروا في نظرتهم إلى المصنوعات على ما هو مدرك بالحس فقط، بل سموا بتفكيرهم إلى ما هو أبعد من ذلك، فحللوا المصنوعات إلى مواردها الأولية وهي الجواهر، وعرفوا أنها لا تخلوا من الأعراض وهي حادثة فحكموا بأن الأجسام كلها حادثة فوصلوا بذلك إلى محدثاً وهو الباري عز وجل)).

ثم يعقب هذا رمضان[1] بعد ذلك فيقول: وعلى أي حال فأن الباقلاني لم يهمل جانب أدلة الخلق والإبداع التي تدعوا إليها الآيات القرآنية والدليل على ذلك ما يلي:

1. قوله: أن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته لأنه سبحانه غير معلوم باضطراب، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده على ما تقضيه أفعال بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة.
2. وقوله: أن المتفكرين إذا تفكر في خلق السموات وخلق نفسه، وعجائب صنع ربه أداة ذلك صريح التوحيد لأنه يعلم بذلك أنه لابد لهذه المصنوعات من صانع قادر عليم حكيم.
3. وعند وجه إلى الباقلاني مؤداه أنه ليس من صانع اعتراض مؤداة أنه ليس من الضروري أن يكون للعام المحدث فاعل أحدثه، فقد يكون العالم فاعلا لنفسه..

(1) المصدر نفسه، ص406، وفي كلامه تعقيب على البقلاني في الإنصاف، ص22، ص30.

يجيب الباقلاني على هذا لأعترض بأنه من المستحيل أن يكون العالم فاعلا لنفسه وذلك لأن منه الموات والأعراض أي الجمادات التي لا حياة فيها، يجوزانه تكون فاعلة لنفسها ولا غيرها، لأن من شرط الفاعل أن يكون حياً قادراً فاعلاً لنفسه وذلك لان من شرط الفاعل أن يكون حياً قادراً فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها [1]، ويسترسل البقلاني في ضرب المثال الآتي: وكذلك فأنا وجدنا الإنسان وهو الحي القادر العاقل أكمل الموجودات، وقد كان في ابتداء أمره نطفة ميتة لا حياة فيها ولا قدرة، ثم نقل إلى العلقة ثم إلى المضغة، ثم من حال إلى حال، ثم بعد خروجه حياً من الأحشاء إلى الدنيا، وكان في تلك الحالة جاهلاً بنفسه وتكيفيه وتركيبه، ثم بعد كمال عقله وتصوره وخدمّة وفهمه، لا يقدر أن يحدث في بدنه شعره، ولا شيئاً، فكيف يكون محدثاً لنفسه وناقلاً لها من صورة، وناقلا نقله[2].

وينهج البغدادي[3] منهج من سبقه من الأشاعرة في أثبات وجود الله تعالى (ضمن مبدأ السببية) وأنه سبحانه صانع العالم، بقوله: ((أن الحادث لابد من محدث... وقد دللنا على حدوث الجواهر والأجسام وافتقار إلى صانع))[4].

ثم يواصل البغدادي حديثه عن إثبات مبدأ الصانع للعالم، فيقول: ((فأن قبل: لم لا يجوز أن يكون محدثه الطبع؟ قيل: أن الطبع المضاف إليه الفعل لو ازيدية فاعل حي قادر عالم فهو الصانع الذي أثبتناه، وأن أريد به ما ليس بموجب لا تكون فاعلاً.. فأن قيل: لم لا الحادث أحدث نفسه؟ قبل: لأنه يستحيل مريدين عالمين الطبع المضاعف فاعل حي قادر يستحيل من المعدوم أحداث نفسه، فبطل أحداث

(1) الإنصاف، الباقلاني، ص31.

(2) المصدر نفسه، ص31، وينظر: د. محمد يضاف، الباقلاني، وإرادة الكلامية، ص407.

(3) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي (ت 429هـ)، كتاب اصول الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ- 1981م، ص69.

(4) المصدر نفسه، ص69.

نفسه، قبل: لأنه يستحيل من المعدوم فاعلاً، وإذا حدث فحدثه يغنيه عن أحداث نفسه، فبطل أحداث نفسه، وصحّ أن محدثه غيره))[1].

وثمة مناقشة فيفي فيها الأشاعرة وجود من صانع للعالم، وإثبات بدليل (التمانع) في هذا الباب، لإمكانية أثبات أن الصانع للعالم واحدُ سبحانه..

يقول البغدادي في ذلك: ((وأما الدلالة على توحيد الصانع وإنفراده بخلق العالم كله، فمن حيث أنه لو كان للعالم صانعات قديمان.. وكان حيين قادرين مريدين عالمين، جاز اختلافها في المراد وكان في اختلافهم في المراد وكان اختلافه في المراد بأن يريد أحدهما حياة جسم أو يريد الأخر موته.. فأما أن يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما دون الأخر، ويستحيل أنه يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما لان في ذلك دليل عجزهما معاً، أو أن يتم مراد أحدهما دون الأخر لان في ذلك عجز فمن لم يتم مرادهما ولا يقال جائز إلا يختلف، لأن إذا لم يكن أحدهما مكرها مقهور للآخرة ومن ثم موافقاً له– وذلك دليل عجز– فأن الخلاف جائز بينهما[2].

وعند المتأخرين من الأشاعرة نجد الأمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، يستدل على وجود الله عز وجل، بحدوث ذوات الأجسام والجواهر، وذلك لان الأجسام حادثه وكل حادث لابد له من محدث، فالأجسام مفتقرة إلى المحدث،

.. وأما الاستدلال بحدوث صفات الأجسام فيشير الرازي فيها إلى دليلين: دليل الأنفس ودليل الآفاق، أما دليل الأنفس فهو تكون الإنسان وتطوره من نطفة إلى علقة، ويعلم الإنسان أنه كان قبل تكونه عدماً فأصبح موجوداً ويعلم بالضرورة عجز الخلق عن أيجاد هذا التركيب فهو لم يوجد بنفسه، ولم يوجد أبواه ولا سائر الناس، فلابد له من موجد أوجد ما يعرض لتطور الإنسان من صفات وأعراض، وأما دليل الأفاق فبعضها سفلية عنصرية وهي أحوال الحيوان والنبات والمعادن، وبعضها علوية فلكية هي أحوال الأفلاك والكواكب وكلها شاهدة دالّة على وجوده[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص69.

(2) المصدر نفسه ص85، قارن مع ما سبقت إليه الإشارة في اللمع، ص21– 22.

(3) وفي علم الكلام ((الاشاعرة))، د. صبحي، ص234.

المبحث الثاني

التوافق في الأسماء والصفات الالهية

أولاً: التوافق في الصلة بين الذات والصفات:

تُعد مسألة الأسماء والصفات المتعلقة بالذات الإلهية من أهم الأمور العقدية التي تكلم فيها العلماء، وكتبوا فيها، بل وشغلت مساحة واسعة من الفكر العقدي للفرق في الإسلامية.

وقد تضمنت الكثير من الآيات القرآنية الكريمة أسماء الله تعالى وصفاته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[1] (سورة الأعراف، من الآية 180).

ومن هذه الأسماء، العليم، القدير، السميع، البصير، الحي، القيوم...الخ، وكل أسم من هذه الأسماء الحسنى يدل على صفة لله تعالى، وكذلك وردة في الحديث النبوي الشريف ما يشير إلى الأسماء والحسنى وعددها، فعن أبي هريرة (ﷺ) عن النبي (ﷺ) قال: ((أن لله تسعة وتسعين أسماً مئة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة)).

ومع ذلك فأن مسألة الأسماء والصفات قد شغلت خيراً واسعاً من اهتمام العلماء وكتاباتهم وتأويلاتهم، والقوافي في ذلك المؤلفات الكبيرة، وخالف بعضهم بعضاً في فهمهم للأسماء والصفات، حتى صار لكل فرقة أقوال خاصة في مسألة الأسماء والصفات.

---

(1) احرجه مسلم، (2677) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق، وفي لفظ البخاري ((أن لله تسعة وتسعين اسماً فانه إلا واحدً من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر))، (2736) عن ابي الجان... عن ابي هريرة.

لاسيما أن آيات قرآنية كريمة نسبت إلى الله تعالى صفات معينه كالوجه واليدين والاستواء على العرش وغيرها من الصفات الخبرية، فكانت هذه الآيات الكريمة محض تأويل واختلاف فهم بين العلماء.

وتجدر الإشارة إلى أن الصدر الأول من المسلمين قد درجوا على التسليم بما ((جاء في الكتاب والسنة، فيما يتعلق بالصفات الإلهية، وأمنوا بها ولم يخوضوا في تفاصيلها، وكان التوحيد الخالص رائدهم ولم يوجد عندهم هذا الجدل العقائدي الذي نراه عند المتكلمين، وكانوا مشغولين بما هو أجدى من هذا الجدل، فقد كانوا، منصرفين إلى نشر الإسلام قواعد دولته، وأعداد ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل لحماية الدعوة الإسلامية ممن يتفون في وجهها))[1].

وقد وصف أحد العلماء من كان عليه أمر الصحابه فيما يتعلق بالذات الإلهية... بقوله ((من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة (ﷺ) على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم، أنهم سألوا رسول الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصفه الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد (ﷺ) بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات نعم، ولا فرقّ أحدٌ منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية، من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع والبصر والكلام، والجلال، والإكرام، والجودة والإنعام، والعز والعظمة، وسأقول الكلام سوقاً...))[2].

فاثبت الصحابة (ﷺ) لله تعالى على أنفسه الكريمة من الوجه واليد، ونحو ذلك، مع نفي مماثله المخلوقين،... ورأوا أجراء الصفات كما وردت[3].

(1) رمضان، الباقلاني، ص460.

(2) المقريزي، الخطط، 180/4.

(3) رمضان، البقلاني، ص461.

وأما فقهاء السلف من هذه الأمة من أمثال الفقهاء الأربعة (ابر حنيفة ومالك والشافعي وأحمد (رحمهم الله تعالى) فأنهم سلكوا مسلك الصحابة له عنهم)، ويبدو أن انشغالهم بالأمور الفقهية شغلهم عن الخوض في علم الكلام وما يتعلق بالجدل الذي أثير زمانهم عن أمور الأسماء والصفات وأمور عقدية جدلية أخرى، غير أنهم أعطوا آراءهم في أمور معينة تتعلق بالأيمان، والقدر، وخلق القران، ورؤية الله تعالى وذكر صاحب شرح الصحاوية، منهج بعض على السلف من الفقهاء من خلال شرحه لعبادة (ولا يشبه الأنام) أن هذا رد تقول المشبهة الذي يشبهون الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى، قال عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى/11]

فمن كلام أبي حنيفة (رحمة الله) في الفقه الأكبر: ((يشبه شيئاً من خلقه، ولا يشبه شيء من خلقه ثم قال بعد ذلك وصفات كلها خلاف صفات المخلوقين)).

وقال نعيم حماد: من شبه الله شيء من خلقه فقد كفر، ومن أشكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر.. وقال إسحاق بن راهوية: من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم[1].

وبهذا نهج المتقدمون والمتأخرون من علماء السلف المنهج التوقيفي في الأسماء والصفات، والتقيد بما أثبت الله تعالى لنفسه من الأسماء، وما وصف ذاته العليا من الصفات، يقول ابن خزيمة[2] في ذلك ((مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، ونقر ذلك بألسنتنا، ونصرف ذلك بقلوبنا)).

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، 120– 121.

(2) ابن خزيمة محمد بن إسحاق (ت311 هـ)، التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل، ط دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص11.

ثم جاء أبن تيمية (رحمه الله)[1] ليؤكد منهج السلف في أثبات الأسماء والصفات أجمالاً فيقول: ((يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفياً وإثباتا، فيثبت الله (عز وجل) مات أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها أثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تعريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه... فطريقتهم تتضمن أثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، أثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، وكما قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وفي الرسالة الواسطية يؤكد ابن تيميه (رحمه الله)[2] أن ((من الأيمان بالله تعالى الأيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به الرسول محمد (ﷺ)، ومن غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل... فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه لاسمي له ولا كفور، ولا مذّل، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، وإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه)).

وذكر ابن أبي العز[3] (رحمه الله) أن مراد علماء السلف (أهل السنة)، ((أنه تعالى لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدم من كلام أبي حنيفة رحمه الله، أنه تعالى يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، وهذا معنى قوله، وهذا معنى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى/ 11] فنفي المثل، وأثبت الصفة))[4].

(1) مجموع الفتاوى (الرسالة التدمرية) ج3/3- 4، ط1، بيروت- دار المعرفة، 1386هـ.
(2) مجموعة الفتاوى (العقيدة الواسطية) ج130/3.
(3) شرح العقيدة الطحاوية، ص118- ص119.
(4) ص119.

وثمة مسألة أخرى لها أهميتها في عقيدة السلف هي الصلة بين الصفات والذات، يخالفون فيها فاعلية المتكلمون، ولاسيما المعتزلة، فقد ذهب المعتزلة، فقد ذهب المعتزلة إلى القول بأن: صفات الله هي عين ذاته[1] وقد نسب إلى أبي الهذيل العلاف قوله: ((أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياة ذاته..))[2].

قال الشهرستاني معلقاً على هذه الصلة بين الذات والصفات: ((والعزة بين بقول القائل عالم بذاته لا يعلم، وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته أن الأول نفي الصفة، والثاني إثبات ذاتٍ هو بعينه صفة، أو أثبات صفة هي بعينها ذات، وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها أقانيم النصارى أو أحوال أبي هاشم...))[3].

ويلخص أبن أبي العز الصلة بين الذات والصفات بقوله: ((بل الذات الموصوفة بصفة الكمال الثانية لها لا تنفصل عنها، وأنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة أكلاً وحده، وكلاً وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة فأن هذا محال: ولو لم يكن إلا صفة الوجود فأنها لا تنفك لمن عن الموجود))[4].

فإذا كان منهج السلف هو نفي التشبيه والتمثيل بين الخالق تعالى والمخلوق في الأسماء والصفات، واثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، من ما... فأن هذا يتفق مع منهج الأشاعرة في نفي التشبيه والتمثيل في الأسماء والصفات والتوفيق في الأسماء والصفات على ما وصف الله تعالى نفسه..

---

(1) فؤاد، الفرق الإسلامية، ص116. أحمد صبحي، الأشاعرة، ص50، وهذا قول المتأخرين منهم، وإلا فأن أوائل المعتزلة ينفعون الصفات، فقد نسب إلى واصل بن عطاء وقوله: من اثبت لله تعالى معنى أو صفة قديمة فقد اثبت الهين)) الشهرستاني، الملك، والنحل 46/1.

(2) الشهرستاني، الملك، والنحل، 1/ص49، ص50.

(3) الشهر ستاني، الملك والنحل، 49/1، ص50.

(4) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص126.

1. ما ذهب إليه الأشعري رحمه الله بأن الصفات قائمة بالذات لاهي هو، ولا هي غيره، إذ أن أثبات اختلاف معنى كل صفة عن غيرها لا يكون في نظرة إلا بإثبات هذه الصفات قائمة بالذات[1].

ومن خلال المناظرة بين الإمام أبي الحسن الأشعري والجبائي في مسألة أطلاق الأسماء أو الصفات على الله تعالى... أثبت الأشعري أن الأسماء والصفات لابد أن تكون شرعية لا عقلية (قياسية)، فقتبس من المناظرة ما يأتي: ((.. قال الجبائي للأشعري لم منعت أنت أن يسمى الله سبحانه عاقلاً، وأجزت أن يسمى حكيماً؟ قال الأشعري: لأن طريق في مأخذ أسماء الله السماع الشرعي، لا القياس اللغوي، فأطلقت حكيماً لأن الشرع لا طلقته)) طبقات الشافعي، 2/251–252.

وكذلك يؤكد الأشعري[2] أن الأسماء توفيقية عن الله ورسوله لا يجوز أطلاق أي أسم ما لم يرد عن الله ورسوله، إذ يقول في ذلك: ((فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز أن نسمي الله تعالى باسم لم يسم به نفسه، ولا سماه به رسوله (ﷺ)، ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه)).

أما البغدادي (ت 429 هـ)[3] فأنه عندما تكلم عن الأسماء والصفات الأهية قال: ((أن مأخذ أسماء الله تعالى التوفيق عليها، أما بالقرآن، وأما بالسنة الصحيحة، وأما بإجماع الأمة عليه، ولا يجوز أطلاق أسم عليه من طريق القياس، وقد جاءت السنة الصحيحة بأن لله تعالى تسعةً وتسعين أسماً، وأن مكان من أحصاها دخل الجنة، ولم يرِّد بإحصائها ذكر ممددها والعبارة عنها.. وإنما أراد بأخصها العلم بها، واعتقاد معاينها..))[4].

---

(1) احمد صبحي، في علم الكلام، ص50.

(2) اللمع، (طبقات الخانجي 1955 مصر) ص24.

(3) الفرق بين ص326.

(4) ص326

وقد تكلّم الباقلاني (ت 403هـ)[1] في صفات الباري عز وجل مبتدأ تنزيهه سبحانه عن الإنصاف بالنواقص، وما لا يليق بجلال ذاته، ونفي عنه مشابهته للمحدثات، فقال: ((يجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون (الباري عز وجل) للعالم المصنوع المحدث لأنه لو جاز ذلك لم يخل: أما أن يشبهه في الجنس، أو في الصورة، ولا يجوز أن يكون مشبهاً له في الجنس لأنه لو أشبهه في الجنس لجاز أن يكون محدثًا كالعالم المحدث، أو يكون العالم قديماً مثله، لأنه حقيقة المشتبهين المتجانسين ماسدّ الآخر، وناب منابه وجاز عليه ما لا يجوز عليه، ولا يجوز أن يكون يشبه العالم في الصورة لأنه حقيقة الصور هي الجسم المؤلف، والتأليف لا يكون إلا من مصور على ما قدم منا بيانه وقد بين ذلك تعالى بأحسن بيان، فقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾))[2].

والجوراني (ت 478هـ) هو الأخر سار على منهج الاشاعرة في التوافق عند حدود الشرع في إطلاق الأسماء والصفات، فقال: ((ما ورد الشرع بإطلاق في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من أطلاقه منعناه، وما لم يرد ولا منع لم نقص فيه بتحليل ولا تحريم فان الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل او تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكماً دون السمع...))[3].

ثانياً: التوافق في الصفات الثبوتية- الذاتية:

ويقصد بذلك بالصفات الثبوتية الذاتية رفها الباقلاني بأنها الصفات التي لم يزل الباري عز وجل ولا يزال فاً بها ويقصد بالصفات الثبوتية هي الصفات

(1) الباقلاني، الإنصاف، ص32 (تحقيق الكوثري).

(2) سورة النحل: آية 17، فأن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل لا تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكماً دون السمع...)) الجوراني، أمام الحرمين أبو المعالي، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ط1، الخانجي.. مصر، 1950، ص143.

(3) الجويني، أمام الحرمين أبو المعالي، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ط الخانجي، مصر، 1950، ص143.

الأزلية الذاتية من علم والقدرة والحياة والإرادة والبصر والكلام، ونحو ذلك من الصفات التي يمكن أثباتها بالعقل فضلاً عن السمع[1].

ويعرفها الدكتور أحمد صبحي بقوله[2]((صفات الذات هي التي يوصف بها الله تعالى، ولا يوصف ياضدادها)) – أو هي: الصفات المعنوية الثابتة لله أولا وأبداً[3].

وقد عمل العلماء على تقسيم الصفات إلى قسمين، صفات الذات، وصفات الفعل، وصفات عقلية، وخبرية، وهذا التقسيم وأن لم يكن معروفاً وموجوداً عند علماء المتقدمينّ، إلا أن المتأخرين من علماء السلف إليه[4]، فأما كونه غير موجود على هذه الشاكلة فأنهم كانوا يسوقون الكلام عن ذلك سوقاً كما قال الشهرستاني (رحمه الله) بما نّصه[5]: ((اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا ثبتوا لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام، والجود والأنعام، والعزة والعظمة ولا يفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً الكلام سوقاً واحداً وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه.

وأما كون المتأخرين من السلف وغيرهم لجئوا إلى تقسم الصفات إلى ذات وأفعال، فأن الناظر في مصنفات متأخري علماء السلف كابن تيمية وتلميذه أبن القيم، كابن أبي العز يلاحظ تقسيمات متعددة للصفات الإلهية من أهمها ما يلي:

أ. تقسيم الصفات إلى العقلية وخبرية، فأما الأولى فهي الصفات التي تثبت بالعقل والسمع معاً، وأما الأخرى فهي الصفات التي لا تثبت إلا بالسمع فقط كالوجه واليدين ونحو ذلك.

---

(1) فؤاد، الفرق الإسلامي، 1/ ص118.

(2) في علم الكلام، ص49.

(3) العثيمين، محمد صالح، شرح العقيدة السفارينية، ط دار لبصيرة، الإسكندرية، مصر، ص186.

(4) م.ن، ص168.

(5) الشهرستاني، الملل والنحل، ص92، (بيروت تحقيق محمد سيد كيلاني) 1404هـ.

ب. وتقسم الصفات إلى ذاتيه أزلية وأخرى فعلية اختيارية، فأما الأولى فهي التي لا تنفك عن ذاته تعالى، وأما الصفات الفعلية بها بمشيئته واختياره كالنزول والضحك والغضب ونحو ذلك.

ويتوافق علماء السلف والأشاعرة في أ ثبات سبع صفات أزلية ذاتية أجملها السفاريني[1] (من السلف) بقوله: له الحياة والكلام والبصر سمع أرادة وعلم وأقتدر وركزوا في الحديث عنها، وأن كان السلف يثبتون بقية الصفات ولا يخوضون في أزليتها، ويكاد يكون الخلاف في بقيتها لفظياً.

كما سنرى، وأما السبع فهي:

1. **العلم:** فأما هذه الصفات فأن السلف يثبتون أن لله تعالى علماً مضافاً إليه من صفات الذات، فلله تعالى عالم لان الأفعال المحكمة لا تكون كذلك إلا إذا صدرت من عالم، إذ لا تصدر دقائق الصنعة إلا ممن علمها[2] وإنما أكد السلف على صفة العلم المضاف للذات لان المعتزلة قالوا: ((علم الله هو الله، أو غيره أن كان ممن يثبت العلم أولا يمكنه زمنه))[3] ويشعرون أن لله علماً مضافاً إليه من صفات الذات، ويرد عليهم علماء السلف هذه المقولة مستدلين بقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [سورة النساء/166] فأعلمنا الله تعالى أنه أنزل القرآن بعلمه، وأخبرنا جل ثناءه أن ما من أنثى تحمل أو تضع ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾، [من الآية 11/ سورة فاطر]، [ومن الآية 47/ سورة فصلت] فأضاف الله تعالى إلى نفسه العلم[5].

---

(1) شرح العقيدة السفارينية (محمد صالح العثيمين).

(2) صبحي، في علم الكلام، ص49.

(3) ابن تيمية مجموع الفتاوي، 3/337. ويقول في موضع آخر: ((يزعمون (الجهمية) أن الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القران ولا غيره، وموهمون الناس بقولهم 12/560 العلم غير العالم، والقدرة غير القادر.. وعلى فلا يجوز أن يقال علم الله غيره..))

(4) الأشعري الابانه، 1/ 22، ابن خزيمة، التوحيد، 10 (ط دار الكتب العلمية).

ويوجه ابن خزيمة (رحمه الله)[1] سؤال لمن أنكروا أن للخالق سبحانه علم مضاعف إليه كم صفات الذات، فيقول لهم: ((خبرونا عمن هو.. عالم بالسر والنجوى وهو بكل شيء عليم: أله علم أم لا علم له؟ فلا جواب لهم عن هذا السؤال إلا الهرب)) ويستشهد ابن تيمية (رحمه الله)[2] بما جرى للإمام أحمد مع ابن إسحاق– في ملاّة المحنة– والتي من خلالها يثبت الإمام أحمد (رحمة الله) أن صفة العلم بالنسبة للذات الإلهية لاهي هو، وهي غيره، إذ يقول: ((أول ما احتجوابه على الأمام أحمد في المحنة.. أن عبد الرحمن بن إسحاق قال له: في كلام الله، أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول في علم الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم فسكت عبد الرحمن...)).

ويستدل علماء بالأدلة النقلية والعقلية على علم الله عز وجل من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، فما استدلوا به، قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق/ 21 [البقرة]).

وما أكثر الآيات التي تصف الله تعالى بالعلم، والسنة كذلك.. وإجماع المسلمين بأن الله بكل شيء عليم، والنظر الصحيح يدل عليه لقوله الله تعالى مستدلاً على علمه بدلالة عقلية[3]، ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك/14]، ومن أقوال ابن تيمية[4].

2. **السمع والبصر:** ترو هاتان الصفتان في بعض الآيات القرآنية في مواضع كثيرة، وقد استدل علماء السلف على أثبات هاتين الصفتين من الأدلة النقلية والعقلية، فمن الآيات القرآنية الكريمة: قوله تعالى: ﴿.. إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء/58]، وقوله تعالى: ﴿انني معكما اسمع

(1) التوحيد، ص10 (طبعة دار الكتب العلمية) 1983.
(2) مجموعة الفتاوى، 17/159– 160.
(3) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية، ص191.
(4) مجموعة الفتاوي،18، 5..

وأرى﴾ [طه/46]، وقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/11]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة/1] وآيات غيرها كثيرة.

ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي استدلوا بها ما روي عن عمر بن الخطاب (ﷺ) أن النبي (ﷺ): ((لا ينظر الله إلى من جرّ ثوبه خيلاء...))[1].

وما روي عن أبو موسى الأشعري.. أن النبي (ﷺ) قال: ((يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فأنكم لا تدعون أصم ولا غائباً أنه سميع قريب..)) وقوله (ﷺ): ((حجابة النور لو كشفة لا حرقت سبحانه وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقة))[2].

وكذلك تحدث علماء السلف عن أثبات هاتين الصفتين بالأدلة العقلية، فذكر ابن خزيمة أن تجريد صفتي السمع والبصر عن أي موجود هو تشبيه له بالجماد، وقد خاطب إبراهيم الخليل أباه قائلاً: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ﴾ [سورة مريم/ آية 42]، وعابه بذلك، ولو كان إبراهيم الخليل قد قال لأبيه: أدعوك إلى ربي الذي لا يسمع ولا يبصر، فما الفرق أذن بين معبود إبراهيم ومعبود أبيه[3].

---

(1) البخاري الصحيح، كتاب الجهاد والسير، ص573، رقم الحديث، 2992 و4202، مسلم، الصحيح، ص1084 كتاب الذكر والدعاء رقم الحديث، 2704.

(2) مسلم، الصحيح، (كتاب الأيمان)، عن أبي موسى الأشعري كتاب الذكر والدعاء رقم الحديث رقم الحديث، 2704.

(3) ابن خزيمة، التوحيد، ص25– ص26.

وعند حديثه عن أثبات هاتين الصفتين لله تعالى وكونها من صفات الذات ذكر ابن تيمية (رحمة الله) دليلاً عقلياً لذلك فقال: ((إن الله حي، ويلام من حياته السمع والبصر، وهما من صفات الكمال))[1].

التوافق بين الأشاعرة والسلف في الصفات الذاتية الدنيوية

الأشاعرة وافقوا السلف في الصفات الثبوتية الذاتية، وأثبتوا أن للذات الإلهية سبع صفات أزلية وهي: العلم، والقدرة، والإدارة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة[2]، وقد أثبتوها بذات الطريقة التي أثبتها السلف، نقلاً (بطريقة السماع) وعقلاً بالدليل العقلي.

فعندما تحدث الأشعري[3] عن هذه الصفات وردت بالنقل قال: ((والدليل على أن الله تعالى قدرة وحياة كالدليل على أن الله تعالى علماً، وقد قال جل ذكره: ﴿أنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء/166]، وقال سبحانه ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر/11]، فثبت العلم لنفسه، وقال تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [سورة فصلت/15]، فاثبت القوة لنفسه.

وعندما تحدث الباقلاني (رحمه الله)[4] عن إثبات صفات الذات لله تعالى بطريقة النقل ساق العديد من الآيات القرآنية لذلك، فعن صفة الحياة قال: ((ويجب أن يعلم أن الباري حيّ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة/255 آل عمران/2].. وقوله ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ﴾ [الفرقان/58]، ويجب أن يعلم أن الله تعالى قادر على جميع المقدورات، والدليل عليه قوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة/120].. وتحدث الباقلاني عن صفة

(1) ابن تيمية، الفتاوي، 255/16.

(2) علماء السلف عندما تحدثوا عن الصفات الذاتية الثبوتية لم يجاوزوا هذه الصفات في كلامهم وشروحهم ينظر لذلك: ابن ابي العز، شرح (العقيدة الطحاوي ص131 وما بعدها).

(3) اللمع، ص29– ص30.

(4) الانصاف فيما يجب اعتقاده..(طبقة الخانجي، 1936) ص35– ص36.

العلم مع أدلة النقل بقوله: ويجب أن يُعلم أنه تعالى عالمٌ يجمع المعلومات، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء/166]، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه/110]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر/19]، وذكر آيات أخرى، ثم ذكر صفة الإرادة وأستدل بالآيات القرآنية أو كما قال: ﴿ويجب أن يُعلم خائفة الأعين وما تخفى الصدور﴾ [غافر] وذكر آيات أخرى، ثم ذ كر صفة الإرادة وأستدل بالآيات القرآنية أو كما قال: ويجب أن يعلم: الله مريد على الحقيقة لجميع الحوادث، والمرادات، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود/ 107] و [البروج/ 16]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ..﴾ [البقرة 185] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾، [النساء/28] وآيات أخرى ثم تنال صفات السمع والبصر والكلام وساق لكل منها أدلة الفعلية من الآيات القرآنية[1]، ولم يخرج المتأخرون من الأشاعرة عن منهج الأوائل في إيراد الأدلة الفعلية من الآيات والأحاديث وغيرها لإثبات الصفات الذاتية، غير أننا نلاحظ توسّع المتأخرين بالأدلة العقلية في ذلك.

أما أثبات الصفات الذاتية الإلهية بالأدلة العقليه فقد توسّع وفعل فيه علماء الأشاعره أكثر مما كان عليه السلف.

فالأشعري[2] عندما تحدث عن صفات الذات السبعة، جعل مع الأدلة النقلية أدلة عقليه مقارنة لها، فعن صفة العلم قال: ((فأن قال قائل:لم قلتم أن الله عالم؟ قيل له: لان الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم؟ وذلك أن لا يجوز أن يحول الديباج التقارير[3] ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه.

(1) ينظر لذلك الباقلاني، الإنصاف، ص35– ص39.

(2) اللمع، ص24.

(3) النفارير، جمع نفرور وهو العصفو، الفيروز آبادي القاموس المحيط،1/625 ماده (نفر).

وعن القدرة والحياة قال: ((كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حي، لم ندر لعلّ سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم وهم عجزة موتى، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله حي قادر))[1].

وعن صفات السمع والبصر قال: ((فأن قال قائل: لم قلتم إن الله سميع بصير، قيل له: لان الحيّ إذا لم يكن موصوفاً بآفة تمنعه من أدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير. فلما كان الله تعالى حياً لا تجوز عليه الآفاق من الصمم والعمى وغير ذلك.. صح أنه سميع بصير))[2].

والباقلاني (رحمه الله) هو الآخر تحدث عن أدلة عقلية لإثبات صفات الذات مع الآيات القرآنية، فمن ذلك ما ذكره عند حديثة عن صفة الحياة قال:((فأن الفعل يستحيل وجوده من الموات الذي لا حياة له، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها، فوجب أن يكون حياً[3]، وعن صفة القدرة قال: ((ولانا نعلم قطعاً استحالة صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له، ولما ثبت أنه فاعل الأشياء ثبت أنه قادر..[4] [35 الإنصاف] وعن العلم قال: ((فدلّ على أنه عالم صدور الأفعال الحكمية المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وأحكام وإتقان، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها... ويدل على صحة ذلك أيضا أنه، انه حي، قادر، عالم، أنا لو جوزنا صدور أفعال محكمة متقنة من غير حي عالم، قادر، لم ندر لعل جميع ما يظهر لنا من أفعال الناس من الكتابة والصناعة وسائر الصنائع وسائر الصنائع لعلها لنا منهم وهم أموات عجزة جهلة، ولعل لنا في هذه المسألة المناظر عليها ميت عاجز))[5]، ثم يواصل الباقلاني رحمه الله سوق الأدلة العقلية عن صفات الذات، فعن صفة الإرادة يقول: ((ويدل على أنه مريد من جهة العقل ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا،

---

(1) الاشعري، اللمع، ص25.

(2) م.ن، 25.

(3) الباقلاني،الانصاف، ص35

(4) م.ن، ص35.

(5) م.ن، ص36

وهذا بعد هذا، وهذا على صفة، والأخر على صفة غيرها، وهذا من مكان وهذا من مكان آخر، إلى غير ذلك))[1]، وعن السمع والبصر قال: ((.. فانه لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمى، والله يتعالى عن ذلك علواً كبيراً))[2] وعن صفة الكلام قال رحمة الله ((ولأنه لو لم يكن متكلماً لوجب أن يوصف بضد الكلام، من الخرس والسكوت والعيّ، والله يتعالى عن ذلك...))[3].

ويُعد الجويني (ت 478 هـ) من العلماء المفكرين لإيراد الأدلة العقلية فيما يتعلق بصفات الذات فمن ذلك أنه تحدث بإسهاب عن صفات (الحياة، والعلم، والقدرة...)، فقال: ((مذهب أهل الحق أنه الباري سبحانه وتعالى حي، عالمُ، قادرٌ له الحياة القديمة، والعلم القديم، والقدرة القديمة، والإرادة القديمة))[4] والجويني يرد كثيراً على أقوال المخالفين ويأتي بأدلة العقلية على صحة ما ذهب إليه أهل السنة الذين يسميهم أهل الحق.

فعن أثبات صفة العلم للذات الإلهية بالعقل فضلاً عن السمع، يرد على قول المخالفين بقوله: ((فأن قيل: أن كل ما ذكرتموه وفقاً لكلام الخصم، فبم تدفعون ذلك عن أنفسكم، وقد زعمتم أن العقل يقضي بإثبات الصفة على الجملة، والكلام في التفاصيل موقف على الأدلة السمعية؟، قلنا لهم: هذا مما لا يحتمل هذا المعتقد بسطه، ولكن القدر اللائق به أن العقل يدل على أثبات العلم، ثم المصير إلى أن العلم زائد على النفس مدركة السمع، فأن دلّ العقل على أثبات العلم، وانعقد الإجماع على أن وجود الباري تعالى ليس بعلم فيحصل من مدلول السمع والعقل أثبات علم زائد على الوجود وبالله التوفيق))[5].

(1) م.ن ص36
(2) م.ن، ص37.
(3) م.ن، ص37
(4) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص79.
(5) م.ن،ص94.

المبحث الثالث

الصفات الخبرية

تعريف الصفات الخبرية: هي الصفات التي لا يمكن إثباتها إلا عن طريق الخبر من الكتاب والسنة، كالوجه، واليدين، والعين، واليمين، والأصابع، والساق... الخ[1] يقول الأشعري[2] في ذلك: ((أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية)) ويقول عنها البيهقي[3] إنها وردت بالسمع ((وأما السمع ما كان إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعينين فيقول القيمين[4] عنها: ((الصفات الخبرية يعني أننا نعتمد بها على مجرد الخبر، ليست من المعاني المعقولة، بل المدركة بالسمع المجرد، ونظيره مسماها بالنسبة إلينا ابعاض وأجزاء كاليد والوجه والعين والقدم والإصبع، فهذه نسميها الصفات الخبرية)).

وفي معرض كلامه عن هذه الصفات الخبرية يقول ابن أبي العز المنفي[5]، ((ولكن لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء أو جوارح، أو أدوات، أو أركان لان الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد، لا يتجزأ سبحانه وتعالى والأعضاء فيها معنى التفريق والتوضية، تعالى الله عن ذلك، ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ سورة الحجر/ آية 91، والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع وكذلك الأدوات هي الآلات التي ينتفع بها في جلب المنفعة ودفع المضرّة، وكل هذه المعاني منتفية عن الله تعالى، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى)).

---

(1) فؤادن، الفرق الإسلامية، جـ1، ص287.

(2) الملل والنحل، 1/ 92.

(3) الاعتقاد، ص71.

(4) شرح العقيدة السفارينية، ص169.

(5) شرح العقيدة الطحاوية، ص220.

موقف السلف من الصفات الخبرية:

ذهب السلف إلى إثبات وإقرار الصفات الخبرية على ظاهرها، وأمرا رها كما وردت من غير تكيف ولا تشابه ولا تأويل... نقل ابن أبي العز[1] عن الأمام أبي حنيفة (رحمه الله) قوله عن رب العزة تبارك وتعالى: ((له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: أن يده قدرته ونعمته، لان فيه أبطال الصفة، انتهى، وهذا الذي قاله الأمام ثابت بالأدلة القاطعة...)).

وعند حديثه عن صفة الوجه ذكر ابن خزيمة (رحمه الله)[2] مذهب السلف في مسألة الصفات الخبرية، إذ يقول: ((فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا أن نثبت ما نثبت ما أثبته الله لنفسه نقرّ بذلك بالسنتنا، ونصدق قلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين...)) وعندما تحدث الإسماعيلي[3] عن صفة اليدين، عرض فكرة السلف عن الصفات الخبرية، وفي ذلك يقول: ((وخلق تعالى) آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد وكيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف، ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح، ولا الطول والعرض، والغلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء)).

وفي الرسالة المحمدية، يبين الشيخ ابن تيمية[4] موقف السلف من الصفات الخبرية وأنهم انما يثبتون جنسها بالحجة، فيقول: ((... والله يعلم أني بعد البحث التام ومطالعة ما ألكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل لا نصاً، ولا

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ص219.

(2) التوحيد، ص10– 11.

(3) اعتقاد أئمة الحديث ابو بكر احمد بن إسماعيل (ت371هـ).

(4) الفتاوي العراقية، تحقيق عبد الله عبد الصمد المغني، مطبعة الجاحظ، بغداد، 1408هـ– 1988م، ص249.

ظاهراً ولا بالقران على نفي الصفات الخبرية.. بل الذي رأيته أن كثيراً من كلامهم يدل أما نصاً وإما ظاهراً على تقرير جنس هذه الصفات ولا انقل عن كل احد منهم إثبات كل صفة، بل الذي رايته يثبتون جنسها في الجملة، وما رأيت أحداً منهم نفاها وإنما ينفون التشبيه، وينكرون على المشبه الذين يشبهون الله بخلقه مع إنكارهم على من ينفي الصفات أيضاً)).

أما ابن القيم[1] (رحمه الله) عند حديثه عن الصفات الخبرية، وعموم الصفات، يؤكد إثباتها ويرد على نفاتها، إذ يقول: ((.. نحن نثبت الصفات التي أثبتها الله لنفسه– إذ نفيتموها أنتم عنه– على وجه لا يستلزم الابعاض والجوارح، ولا يسمى المنصف بها مركباً، ولا صبحاً، ولا منقسماً)) ثم يقول عنة مذهب السلف في الصفات أجمالاً: ((وعلموا (أي السلف) أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه، الصفات، فما جاء عن المعصوم تلقوه بالقبول، وقابلوه بالمعرفة والأيمان والإقرار، لعلمهم بأنه صفة من لا شبيه لذاته ولا لصفاته))[2].

الصفات الخبرية التي تحدث عنها السلف:

تحدث علماء السلف عن صفات خبرية ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأثبتوها ومن هذه الصفات: صفة النفس: وممن أثبتها من علماء السلف الأمام أحمد بن حنبل[3](رحمه الله) قال: ((أنا لله نفساً، ولكنها ليس كنفس أحد من العباد التي هي متحركة متصعدة مترددة في الأبدان، بل هي صفة له تعالى في ذاته، خالف بها النفوس...)).

(1) الصواعق المرسلة، 1/226– 227.
(2) المصدر نفسه، 1/226– 227.
(3) العقيدة، تحيق عبد العزيز السيروان، ط1، دار قتيبه دمشق 1408هـ 1/110.

وأما ابن خزيمه[1] فأول ما يبدأ كتابه بإثبات صفة النفس لله تعالى إذ يقول: ((فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا ذكر نفسه جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعزّ أن يكون عدماً لا نفس له، قال الله جل ذكره لنبيه محمد (ﷺ): ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ سورة الإنعام /آية 54، فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي ليرحم بها من عمل سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده على ما دل عليه سياق الآية... وقال الله جل ذكره لكليمه موسى ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَامُوسَى ◆ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [سورة طه/41]، فثبت الله أن له نفساً اصطنع لها كليمه موسى عليه السلام، وقال روح الله عيسى ابن مريم مخاطباً ربه ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ سورة المائدة /آية 116، فروح الله عيسى ابن مريم يعلم أن لمعبودة نفساً وقال جل وعلا: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ◆ قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ◆ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ سورة آل عمران، من الآيتين 28– 30 فثبت الله أيضاً في هذه الآية أن له نفساً)).

وانتقل ابن خزيمة[2] إلى إيراد الأدلة على إثبات صفة النفس لله تعالى من الأحاديث النبوية الشريفة، فيذكر منها ما روي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): ((يقول الله أنا مع عبدي حين يذكرني، فأن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)).[3]

ومن الأحاديث التي استدل بها ابن خزيمة أيضاً، ما روي عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ): ((لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه على نفسه،

(1) التوحيد، ص5– 6.

(2) التوحيد، ص6– 7.

(3) البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث 7405 (بيت الاذكار).

فهو موضوع عنده، إن رحمتي تغلب غضبي))[1]، ثم قال: وزعم بيض (الجهة) أن الله تعالى إنما أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وزعم أن نفسه غيره، كما خلق غيره، وهذا لا يتوهمه ذو لب وعلم، فضلاً عن أن يتكلم به، قد أعلم الله في حكم تنزيله أنه كتب على نفسه الرحمة أفيتوهم مسلم أن الله تعالى كتب على غيره الرحمة؟ وحذّر الله العباد نفسه، أفيحل لمسلم أن يقول: أن الله حذر العباد غيره؟ يتأول قوله لكليمه موسى: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ فيقول: معناها واصطنعتك لغيري من المخلوقات، أو يقول: أراد روح الله بقوله: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ أراد ولا أعلم ما في غيرك، هذا ما لا يتوهمه مسلم..[2].

موقف الأشاعرة من الصفات الخبرية:

الأشاعرة اثبتوا الصفات الخبرية لله تعالى، ولم ينفوا هذه الصفات وبذلك يتفقون مع السلف في هذا المنهج، والأشاعرة وان غلب عليهم تأويل الصفات الخبرية، فأنهم إنما أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى وتوحيده.

وإذا وقفنا على كلام علماء الأشاعرة الأوائل وجدناهم يجرون الصفات الخبرية أيضا على ظاهرها.. فهذا أبو الحسن الأشعري[3] نفسه يقول: ((وان الله– سبحانه– على عرشه كما قال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، وان له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي﴾، وان له عينين بلا كيف كما قال ﴿تجري بأعيننا﴾، وأن له وجهاً كما قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾)).

ويقول الباقلاني (رحمه الله)[4] ((فأن قال قائل: فما الحجة في أن لله عز وجل– وجهاً ويدين)) قيل له قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾

---

(1) البخاري، كتاب التوحيد، (74004)، مسلم، (كتاب التوبة)، رقم الحديث 2751، واللفظ له.

(2) ابن خزيمة، التوحيد، ص8– ص9.

(3) ينظر لذلك: الابانة عن أصول الديانة، ط1، بتحقيق د.فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة،1397هـ، 22/1. أيضاً: مقالات الإسلاميين، 320/1.

(4) ينظر لذلك: الإنصاف، ص41.

سورة الرحمن/آية 27، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ سورة ص/ آية 75، فاثبت لنفسه وجهاً ويدين.

ورغم أن هذا الخط في الفكر الأشعري لم يستمر إلى نهاية المطاف، إذ أن المناضرين من الأشاعرة ساد في فكرهم وطروحاتهم التأويل.

ولكن حين يتمعن القارئ لكلام علماء الأشاعرة عن الصفات الخبرية، يجد أنهم جندوا أنفسهم لتنزيه الله تعالى عن التشبيه والتحجيم، وردوا على من نفى هذه الصفات نهائياً: وبالغ في تأويلها إلى حد انحرافها عن معناها، وفي هذا تجد البغدادي (رحمه الله)[1] يرد على القدرية والجباني في ذلك.. فيقول: ((زعم بض القدرية أن اليد المضافة إليه بمعنى القدرة وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله أن الله قادر بنفسه بلا قدرة)) ص111.

ويرد على الجباني (المعتزلي) في تأويله لليد، فيقول: ((وزعم الجباني أن اليد المضافة إليه بمعنى النعمة، وهذا خطأ لان الله تعالى أخبر انه خلق آدم بيديه، والنعمة مخلوقة، والله لا يخلق مخلوقاً بمخلوق، ولآن الله تعالى خص آدم بهذه الخاصية))[2].

والباقلاني أيضاً له ردود على المعتزلة لأنهم أولوا الصفات الخبرية أو نفوها، ويستند في استدلاله على الآيات القرآنية الكريمة التي سبق ذكرها قبل قليل.فيقول: ((فان قالوا (أي المعتزلة) فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿خلقت بيدي﴾ انه خلقه بقدرته أو بنعمته؟ لان اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة، كما يقال: لي عند فلان يد بيضاء، يراد بها نعمة، وكما يقال: هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان، يراد به أنه تحت قدرته، وفي ملكه،

(1) اصول الدين، ص41.

(2) البغدادي، اصول الدين، ص111.

ويقال: رجل أيد، إذ كان قادراً، وكما قال تعالى ﴿خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ سورة يس/ من الآية:71، يريد عملنا بقدرتنا، وقال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

فكذلك قوله: ((خلقت بيدي)) أي بقدرتي أو نعمتي))[1].

وبعد عرضه لرأي السلف وكلامهم عن صفة اليد، يرد الباقلاني على هذا الرأي بقوله:.. أن قوله تعالى ((يديّ)) يقتضي إثبات يدين هما صفه له، فلو كان المراد بهما القدرة، لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم لا تزعمون أن للباري سبحانه قدرة واحدة، فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون، من مثبتي الصفات والنافعين لها، على انه لا يجوز أن يكون

(1) الباقلاني، التمهيد، ص295.

المبحث الرابع

رؤية الله تعالى

اتفق العلماء السلف والاشاعرة على وجوب الاعتقاد برؤية الله تعالى يوم القيامة رؤية نظر، واستدلوا على ذلك بالكثير من الأدلة السمعية، أو السمعية والعقلية معاً..

فأما علماء السلف (رحمهم الله) فلهم من الأدلة السمعية ما يأتي:

ما روي عن أبي إبراهيم المزني (صاحب الشافعي)، قال سمعت الشافعي (رحمه الله) يقول في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ۞ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ سورة المطففين/15– 16، فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة [1]، وذكر ابن خزيمة رواية عن المبارك بن نضالة عن الله في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ سورة القيامة/ أية 22– 23، قال: الناضرة الحسنة حسنها الله بالنظر إلى ربها، وحسن لها أن تنضر، وهي تنظر إلى ربها[2].

وأورد أيضاً رواية أخرى عن أبي موسى الأشعري في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ سورة يونس/ آية26، قال الحسنى (الجنة) والزيادة هي النظر إلى الله عز وجل، وعن قتادة أيضاً في قوله تعالى ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ قال: الحسنى: الجنة، والزيادة فيما بلغنا النظر إلى وجه الله عز وجل[3].

ومن الأدلة السمعية التي ساقها علماء السلف فيما يتعلق برؤية الله تعالى ما روي من الأحاديث الصحيحة المتواترة الدالة على ذلك، ففي صحيح مسلم عن صهيب عن النبي (ﷺ) قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى:

---

(1) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 462/6. ابن القيم، حادي الأرواح، ص328.

(2) ابن خزيمة، كتاب التوحيد، ص184.

(3) م.ن. ص184.

تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: الم تبيّض وجوهنا؟ ألم تُدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ مثال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً آحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل))[1] وروَه مسلم عن حماد بن مسلمة بهذا اللفظ وزاد: ثم تلا هذه الآية ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس/23، وهذا بن خزيمة بن علماء السلف، يكتب باباً يسميه: ((باب ذكر البيان إن الله عز وجل ينظر إليه جميع المؤمنين يوم القيامة برهم وفاجرهم وان رغمت أنوف الجهمية المعطلة المنكرة لصفات خالقنا جل ذكره))[2] ويستدل تحت الباب بالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري بسنده عن.. أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: ((كنا جلوساً عند النبي (ﷺ) إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: إنكم سترون ربكم عز وجل كما ترون هذا القمر لا تُضامون في رؤيته[3]، فان استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس، وصلاةٍ قبل غروب الشمس فافعلوا[4]، ثم قرأ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ سورة طه/من الآية 130.

ويرد علماء السلف على من ينفي الرؤية من المعتزلة وغيرهم، فهذا ابن أبي العز[5]، في شرحه للعقيدة الطحارية يعلق على كلا من الشيخ الطحاوي الذي يقول فيه: ((ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زلّ ولم يصب التنزيه)) ويقول: فان هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزهون الله بهذا النفي، وهل يكون التنزيه بنفي صفة الكمال؟ فان نفي الرؤية ليس بصفة كمال، اذ المعدوم لا يرى، وإنما الكمال في إثبات الرؤية، ونفي إدراك الرائي له إدراك احاطة، كما في العلم، فان نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الاحاطة به علماً. فهو سبحانه لا يُحاط به رؤية، كما لا يُحاط به علماً)).

---

(1) مسلم، الصحيح، (ط بيت الانكار)، ص99، رقم الحديث 181.

(2) ابن خزيمة، التوحيد، ص167.

(3) لا تضامون: اي لا تتزاحمزن.

(4) البخاري، الجامع الصحيح (ط بيت الافكار)، ص124، رقم الحديث 554، وص1416، رقم الحديث 7434، مسلم، الجامع الصحيح، ص249، رقم الحديث 633، واللفظ للبخاري.

(5) شرح العقيدة الطحارية، ص212.

أمـا ابـن تيميـة رحمـه الله فانـه يـردّ علـى نفـاة الرؤيـة ومـا أوردوا أدلـه، كاستدلالهم بقوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ سورة الأنعام/ من الآية 103، اذ قالوا في تأويلها ان هذه الآية تنفي عن الله إدراك البصر، بمعنى لا تراه الأبصار.

فيرد ابن تيمية على هذا ويبين أن المستدل بهذه الآية عليه أن يثبت أن لفظ ((الإدراك)) في لغة العرب مرادف للفظ ((الرؤية)) وأن كل من رأى شيئاً يقال: انه أدركه، فمن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان لا يقال انه أدركه، وإنما يقال: أدركه اذا أحاط به رؤية أو علماً، وكما أن الرؤية قد تقع بلا إدراك، فكذلك قد يقع الإدراك بلا رؤية، فأن الإدراك يستعمل بمعنى احاطة العلم، وكما كان المنفي في الآية السابقة هو الإدراك، فالمقصود أنه سبحانه لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علماً، ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية نفي العلم والرؤية، بل يكون ذلك دليلاً على أنه تعالى يرى، ولكن لا يحاط به رؤية، كما يعلم ولا يحاط به علماً[1].

ان نفـي الاحاطـة لا يعـني نفـي الرؤيـة، فالاحاطـة اكـبر مـن الرؤيـة، وتخصيص الأكبر بالنفي لا يقتضي نفي الأصغر، كما لو قلت: ليس عندي مئة دينار، فانه لا ينفي وجود ما هو اقل من المئة.

الأشاعرة ورؤية الله تعالى

يتفق الأشاعرة مع السلف في مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة، ويستدلون على إثبات الرؤية بأدلة نقدية وعقلية، ويرون على نفاة الرؤية بالأدلة ذاتها.

أما استدلاتهم على إثبات الرؤية بالأدلة النقلية من القرآن الكريم، فذهب الإمام الأشعري (رحمه الله)[2] إلى ذلك بقوله: والدليل على أن الله تعالى يُرى

(1) فيظ: ابن تيمية الجموع الفتاوي، 36/3.

(2) اللمع، (ط الخانجي)، ص63- 64.

بالأبصار قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة/22-23]، ولا يجوز أن يكون معنى قوله (إلى ربها ناظرة) معتبرة، كقوله تعالى ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية/ آية 17، لان الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يعني متعطفة راحمة كما قال﴿:وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ آل عمران/77.

أي لا يرحمهم ولا يتعطف عليهم، لان الباري لا يجوز أن يتعطف عليه، ولا يجوز أن يعني منتظرة، لأن النظر إذا قُرن بذكر الوجود لم يكن معناه نظر القلب الذي هو انتظار، كما إذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين، لان القائل اذا قال: انظر بقلبك في هذا الأمر كان معناه نظر القلب، وكذلك إذا قرن النظر بالوجه لم يكن معناه (لا نظر الوجه، والنظر بالوجه هو نظر الرؤية التي تكون بالعين التي في الوجه، فصح ان معنى قوله تعالى ﴿إلى ربها ناظرة﴾: رائية، إذ لم يجزأن يعني شيئاً في وجوه النظر الأخرى، وإذا كان النظر لا يخلوا من وجوه أربع وتسد فيها ثلاثة أوجه، صح الوجه الرابع وهو نظر رؤية العين في الوجه" أ. هـ.

أما ردّ الأشعري (رحمه الله)[1] على نفاة الرؤية واستدلالاتهم، فقد ذهب إلى القول: ((احتجت المعتزلة في أن الله عز وجل لا يرى بالأبصار بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾، [سورة الأنعام، من الأية 103] قالوا: فلما عطف الله عز وجل بقوله: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ على قوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وكان قوله: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾، على العموم أنه يدركها في الدنيا والآخرة، وأنه يراها في الدنيا والآخرة، كان قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾، دليلاً على أنه لا تراه الأبصار في الدنيا والآخرة، وكان في العموم كقوله: (وهو يدرك الأبصار)، لان أحد الكلامين معطوف على الآخر.

قيل لهم: فيجب إذا كان عموم القولين واحداً وكان الأبصار أبصار العيون وأبصار القلوب، لان الله تعالى قال: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج، من الآية 46].

---

(1) الابانة، ص55– 57.

وقال: ﴿أُوْلِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ﴾ [سورة ص، الآية 45] أي في الأبصار، فأراد إبصار القلوب وهي التي يفضل بها المؤمنون والكافرين، ويقول أهل اللغة: فلان بصير بصناعته، يريدون بصر العلم، ويقولون: قد أبصرته بقلبي، كما يقولون: قد أبصرته بعيني، فإذا كان البصر بصر العين، وبصر القلب لم أوجبوا علينا أن يكون قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في العموم كقوله تعالى ﴿وهو يدرك الأبصار﴾، لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر وجب عليهم بحجتهم: أن الله تعالى لا يدرك بأبصار العيون ولا بأبصار القلوب... وإذا لم يكن عندهم هكذا، فقد وجب أن يكون قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ اخص من قوله ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ وانقض احتجاجهم".. وقد أطال الأمام الأشعري النقاش في هذه المسألة مستغرقاً صفحاتٍ عدّه من كتابه (الإبانة).

ويتابع الباقلاني (رحمه الله)[1] ما ذهب إليه الأشعري (رحمه الله) من إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة بالأدلة النقلية (والسمعية)، والعقلية، متوافقاً في ذلك فيما ذهب اليه علماء السلف من الاستدلالات النقلي، وبالردّ على نفاة الرؤية، بالحجج العقلية، فاما الأدلة الشكلية فقال عنها: ((واما الدليل على ثبوتها عن طريق الكتاب والسنة، قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الاحزاب/44] واللقاء اذا قرن بالتحية لا يقتضي الا الرؤية، وأيضا قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ يونس/26، قال ابو بكر الصديق (ﷺ): الزيادة النظر الى وجه الكريم، وقد روي مرفوعاً عن رسول الله (ﷺ))).. وسئل ابن عباس (ﷺ) عن قوله (وزيادة)، قال: هي النظر الى وجه الله تعالى بلا كيف، وقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة، الى ربها ناظرة﴾ [القيامة/23،22]، المراد بقوله (ناضرة) أنها مشرقة، والمراد بقوله: ﴿الى ربها ناظرة﴾ أنها لربها رائية، لأن النظر اذا عدى بكلمة (إلى) اقتضى الرؤية نصاً، كقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ البقرة/259، وقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت﴾ الغاشية/17.

---

(1) الانصاف (ط الخانجي)، ص47- 48.

ثم ينتقل الباقلاني[1] الى ذكر الأدلة النقلية من السنة والنبوية ويعلق عليها، فيقول "وأيضاً: فان الصحابة لما سألوه صلى الله عليه وسلم، هل نرى ربنا؟ فقال (ﷺ): ((ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته))[2]، ومعنى ذلك: أنه (ﷺ) شبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي.. فان الرائي المعاين للقمر ليلة البدر ليلة أربعة عشر لا يشك أن الذي يراه قمر، فكذلك الناظر اليه سبحانه وتعالى في الجنة لا يشك ان الذي يراه سبحانه وتعالى بلا تكييف ولا تشبيه، ولا تحديد، وهذا كما يقول القائل: اعرف صدقك كما اعرف النهار، ورأيت زيداً كما رأيت الشمس".

أما الأدلة العقلية التي اعتمدها الباقلاني (رحمه الله)[3] فانه يبني دليلاً عقلياً على دليل نقلي وذلك أنه بنى الدليل على نص من القرآن الكريم وهو قوله تعالى على لسان موسى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ سورة الأعراف/ من الآية 143، يقول الباقلاني: ((والدليل على جوازها من حيث العقل: سؤال موسى عليه السلام حيث قال: ﴿رب ارني أنظر إليك﴾، ويستحيل أن يسأل نبي من أنبياء الله تعالى مع جلالة قدره، وعلو مكانه، ما لا يجوز عليه سبحانه، ولو لا أنه اعتقد جوازها لما سألها، ولانه تعالى علقها باستقرار الجبل، ومن الجائز استقرار الجبل..

والدليل العقلي الثاني الذي ذكره الباقلاني قال: ((ان الله تعالى موجود والموجود يصح أن يُرى))[4]، وهذا الدليل الذي ذكره الباقلاني يسمى دليل الوجود[5]، ويضيف الباقلاني إيضاحا لهذا الدليل: ((لأن الشيء انما يصح أن يرى من حيث كان موجوداً، فلا يرى لجنسه لأنه لو كان كذلك لامتنع أن نرى غيره من الأجناس المختلفة، ولا لحدوثه، إلا انا ترى الشيء في حالٍ لا يصح أنه يحدث

---

(1) م.ن ص48.

(2) سبق تخريج الحديث.

(3) الانصاف، ص47.

(4) م.ن، ص47. وقال ايضاً ((والموجود لا يستحيل رؤيته، وانما يستحيل رؤية المعدوم)). الانصاف، ص181.

(5) رمضان، الباقلاني، ص565.

فيها، ولا لحدوث معنىً فيه، اذ قد ترى الاعراض التي لا تحدث فيها المعاني ((.. ودليل الباقلاني في الثالث ((ان الله يرى جميع المرئيات، كما قال تعالى في كتابه الكريم ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [سورة العلق/آية 14].. وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ۝ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [سورة الشعراء/ الآيتان 217– 218]، وكل راء يجوز أن يرى))[1].

رؤية الله

ويتفق الباقلاني مع ما ذهب إليه السلف في الردّ على انفاة الرؤية وشبههم، وما أستدلوا به من أدلة وأحتاجات، ويعقد فصلاً لذلك يقول فيه: (في ذكر الأجوبة عن آيات يحتجون بها، وأخبار وشبُه في نفي الرؤية: فأن احتجوا بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ سورة الأنعام/ من الآية: 103، قالوا: فأخرج ذلك مخرج التمدّح، كما تمدح بقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ سورة الأنعام/من الآية: 101، فكيف يجوز أن يزول عن مدحته؟[2]، وهذا الاستدلال من أهم ما أستدل به تقاه الرؤية، ويبدأ الباقلاني بالرد على هذا الدليل بقوله: فالجواب عن هذه الآية من وجوه عدّة:

أحدهما: أن يقال لهم: ما أنكرتم على قائل يقول لكم، لا حجة لكم في ذلك، لأن التمدح أنما وقع في قوله تعالى ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لأن كون الشيء لا يدرك بالأبصار لا يدل على مدحه، الا ترى المعدوم لا تدركه الأبصار، ولا يوجب كون ذلك مدحه له، وكذلك عندكم العُطور والروائح واكثر الأعراض لا تدرك بالأبصار، وليست بممدوحة، لأنها لا تدركها الأبصار[3].

(1) الانصاف، ص181.

(2) الباقلاني، الانصاف، ص182.

(3) م. ن، ص182.

ويضيف رداً أخر على استدلال نفاة الرؤية بالآية الكريمة ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ جاء ردّه فيه قريب من ردّ أبن تيمية على المستدلين بالآية ذاتها والذي اشرنا إليه قبل قليل، يقول الباقلاني في ردّه[1]: (أن الآية لا حجة فيها، لأنه قال: (لا تدركه الأبصار) ولم يقل لا تراه الأبصار، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية، لأن الأدراك الاحاطة بالشيء من جميع الجهات، والله تعالى لا يوصف بالجهات،.. فجاز أن يرى وان لم يدرك، وهذا كطما قال تعالى في قصة فرعون ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ سورة يونس/ من الآية90 يعني أحاط به من جميع جوانبه، فالفرق لا يوصف بأنه يرى، وأنما يوصف بأنه أحاط بالشيء، وكذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه ولا يدركه بالأحاطة) وله جواب أخر أيضاً يقول فيه (أن معنى الآية لا تدركه الأبصار في الدنيا، وأن جاز أن تدركه في الآخرة، ليجمع بين قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) وبين قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2](القيامة/23).

أما البغدادي [3] فأنه وقف على مسألة الرؤية فقال: (وأجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال ولكل حي من طريق الفعل، ووجوب رؤية للمؤمنين خاصة في الآخرة من طريق الخبر، وهذا خلاف قول من أحال رؤيته من القدرية والجهمية، وخلاف قول من زعمن أنه يرى في الآخرة بحاسة سادسة، كما ذهب إليه ضرار بن عمرو، وخلاف قول من زعم أنم الكفرة أيضاً يرونه، كما قاله ابن سالم البصري، ويبدو أن البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق وقف على هذه الإشارات القليلة بالنسبة للرؤية أ يقول: (وقد استقصينا مسائل الرؤية في كتاب مفرد)[4].

(1) م.ن، ص183– ص184.
(2) الباقلاني الانصاف، ص184.
(3) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص324.
(4) م.ن، ص324.

وأمام الحرمين (الجويني)[1] يفصّل كثيراً في مأألة الرؤية فيخصص فصولاً عدة يبدؤها ب (إثبات الأدراك)، فيقول: (الأولى بناء تقديم فصول يتعلق بها احتجاج أهل الحق، ويستند إليها الانفصال عن شبه المخالفين) جاء باجوهر الفرد، فتبني على ذلك أصلاً في أيضاح بطلان عصمة المعتزلة، وذلك أنهم قالوا: لا يدرك المدرك بادراك الرؤية حتى ينبعث شعاع من ناظر الرائي ويتصل بالمرئي، فإن استّمد (استقام) الشعاع وتحقق انبعاثه من الحاسة على المرئي، استتقرت قواعده عليها، ولاقى الطرف الأخير المرئي ولم ينب عنه فيرى عند ذلك)[2].

ويسترسل في حديثه مناقشا شبه المخالفين في مسألة الرؤية فيقول: (وإذا استدل المخالفون على ما اعتقدوه من انبعاث الأشعة من الناظر واتصالها بالمرئيات وما يستروحون إليه من ذكر القرب والبعد، وتفريج الأشعة وانعكاسها عن الأجسام الصقيلة، فليس في شيء مما ذكروه مستروح. وايجاز الجواب عن جميع ما يتمثلون به أن نقول: لم أدعيتم حمل ثبوت الرؤية.

(1) الأرشاد، ص166.

(2) الجويني، الأرشاد، ص168– 169.

المبحث الخامس

القدر أو الكسب وخلق أفعال العباد

القدر هو أحد أركان الأيمان التي ورد ذكرها في الحديث النبوي الشريف (حديث الأيمان)[1] وهو منهج يرسم للمسلم حقيقة علاقته بالباري عز وجل، فهو يذكره بأن ارادة الله ومشيئته هي النافذة، وفي ذلك يقول تعالى: [﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ سورة هود/107] ويقول سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة التكوير/ 29].. وغيرها.

إذ يقرر أن البلاد والأمتحان هو لمصلحة الأنسان خيراً كان أو شراً.. قال تعالى: [﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ سورة الكهف آية/ 7] ويقول أيضاً: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ◆ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ سورة البقرة/ الأيتان 155- 156].. وقال سبحانه [﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ سورة النمل/ آية 40]، وكذلك يبين سبحانه أنه أنما قدر الموت والفناء على بني آدم، وأن الأجل محتوم إذا جاء لا يتأخر ساعة ولا يتقدم، قال تعالى [﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ سورة المنافقون، آية/11] وقال سبحانه: [﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ﴾ سورة آل عمران/ من الآية 145] وكما كتب الله تعالى على الأنسان الموت والبلاء، كتب له الرزق وسبل الحياة، قال تعالى: [﴿وَمَا أَنفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ

(1) وهو الذي تضمنه حديث جبرئل (ع) المشهور، الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، عندما شاد جبريل رسول الله (ﷺ) قائلاً: (فاخبرني عن الأيمان قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، كتبه ورسله، واليوم الأخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت.. الحديث) مسلم /كتاب الأيمان، رقم الحديث (8) ص36– ص37.

الرَّازِقِينَ﴾ سورة سبأ/39]، وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ سورة إبراهيم من الآية/31].

وقوله تعالى [﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ سورة الأسراء، من الآية/70] وفي آيات كثيرة يعرض لنا القرآن الكريم الآيات المتعلقة بقدر الله تعالى وأرادته، (وهكذا تكون عقيدة القدر القرآنية عقيدة عملية لهمتها أن تدفع بالأنسان لاداء وظيفته على هذه الأرض شكراً وصبراً وجهاداً وانفاقاً واملاً)[1].

وفي السنة النبوية ورد ما يشير إلى أن رسول الله (ﷺ) ذكر أموراً تتعلق بقدر الإنسان وصلة ذلك بارادة الله تعالى ومشيئته.. ففي الحديث الذي أخرجه البخاري[2]، عن عمران بن حصين قال: قال رجل يا رسول الله، أيعرف أهلُ الجنة من أهل النار؟ قال نعم) قال: فلمِ يعمل العاملون؟ قال: (كلٌ يعمل لما خُلق له، أو لما يُسر له).

وفي صحيح مسلم[3] فايشير أيضاً إلأى ذكر رسول الله (ﷺ) لتقدير الله تعالى عمل الأنسان فعن عمر بن الحصين أيضاً: (أن رجلين من مَزينة أتيا رسول الله (ﷺ)) فقالا: يا رسول الله: أرايت ما يعملُ الناسُ اليوم، ويكدحون فيه، أشي قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يُستقبلون بهمما أتاهم به نبيُهم، وثبتت الحجُة عليهم؟ فقال: (لا بل شيء قُضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: [﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سورة الشمس، الآيتان/7و8).

---

(1) عياش، العقيدة الإسلامية، ص158.

(2) البخاري، كتاب القدر، رقم الحديث 6596، ومسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2649 واللفظ للبخاري.

(3)مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2650.

ويبدو أن تساؤل الصحابة في الحديثين أعلاه– وما ورد في غيرهما– مما له صلة باعمال الأنسان ظلت أسئلة تثار وتُطرح، ليعلم الناس ما الصلة بين ارادة الله وارادة الأنسان؟ وظهر السؤال الكبير: هل الأنسان مجبر أم مخيّر؟ (فأن كان مجبراً على فعله فكيف يحاسبه الله؟ وأن كان مختاراً فما موقع هذا الأختيار من ارادة الله تعالى؟ وهل يصح: أن يفعل الأنسان شيئا لا يريده الله)[1].

ويبدو أن هذه القضية لم تأخذ حيزاً واسعاً في الجوانب العقدية والفكرية في عصر الصحابة والتابعين، ويظهر ذلك جلياً في مواقفغ بعض الصحابة من الخوض في هذه المسائل، فقد أخرج مسلم[2] (ﷺ) عن يحيى بن يعمر قال: (كان أول من قال في اقدر بالبصرة معبد الجُهني، فاطلقت أنا وحُميد بن عُبد الرحمن الحميري حاجيّن أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحداً من اصحاب رسول الله (ﷺ)، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوقف لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب (ﷺ) داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ فقلت: أبا عبد الرحمن أنه قد ظهر قبلنا ناسُ يقرؤون القرآن ويتفقرون العلم– وذكر من شأنهم– وأنهم يزعمون أن الا قدر، وأن الأمر أنفُ[3]، قال: فإذا لقيت أولئك فاخبرهم أني بري منهم وأنهم براء مني، والذي يخلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن به بالقدر) لذا يمكننا القول أن آخر عهد الصحابة (ﷺ)، وعهد التابعين شهد ظهور القدرية الأولى، وأن الظروف السياسية– في الغالبة قد دفعت بمن تكلم بمقالتهم وأفكارهم[4].

---

(1) عياش، العقيدة الإلامية، ص160.

(2) مسلم، كتاب الأيمان (باب الأيمان والاسلام)، رقم الحديث (8)، ص36، وينظر ابن جنده، محمد بن اسحاق (ت395هـ)، كتاب الأيمان، طدار ابن حزم 1427/ 2006، ص13 وص16، البيهقي الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد)، ص66.

(3) (أنُف) بضمتين أي لم يَرْعها أحد، الرازي/ مختار الصحاح، مادة (أنف) ص29.

(4) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص14– ص15.

وقد تسأل بعضهم[1] عند الحسن البصري قائلين: يا أبا سعد أن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون: انما تجري أعمالنا لعى قدر من الله تعالى، فقال الحسن (رحمه الله)، كذب أعداء الله)[2].

أما لماذا سماهم الناس بالقدرية؟ فقد ذكر البغدادي[3] جملة من أهم أفكارهم وعقائدهم منها: (نفيهم عن الله عز وجل صفاته الأزلية.. ومنها قولهم باستحالة رؤية الله عز وجل بالابصار) ومنها اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل ومنها قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لاكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون اكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في اكسابهم ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سّماهم المسلمون قدرية) وفي الوقت الذي شهد ظهور القدرية، كان تيارٌ أخر تشهده الساحة الفكرية الأسلامية، إلا وهو تيار الجبرّية، وهو معاكس تماماً للقدرية، فالجبرية تعني بأن الأنسان يُجبر وليس بمختار، وكل ما يقع من الأنسان وغيره فأنما هو من الله تعالى، وهذه الفكرة تماماً ضد الفكرة الأولى[4]، فالجبر ضد الاختيار، فالجبرية الغت دور الأنسان وأرادته، ويبرر د. عرفان عبد الحميد[5] دوافع ظهور حركة الجبرية، بأنها (قد تكون حالة نفسية أيمانية تعبر عن التصور الديني، والورع الزائد، والشعور الطاغي بعظمة الله تعالى وقدرته، لدرجة تتضاءل بجنبها

(1) هما معبد الجهني، وعطاء بن يسار، عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الأسلامية، بغداد، مطبع الأرشاد، 1967، ص258.

(2) المصدر نفسه، ص258.

(3) الفرق بين الفرق، ص93– ص94.

(4) عياش، العقيدة الأسلامية، ص162.

(5) دراسات في الفرق والعقائد الأسلامية، ص256.

قدرة الأنسان المخلوق وتنتفي) وظهور من أوئل الجبرية الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان[1]، وغيرهم.

أما المعتزلة فان معظم كتاب الفرق يعدّهم من القدرية[2]، لوجود الصلة الواضحة بين الفكر الاعتالي وافكار القدرية، حتى أن البغدادي[3] جعل الفصل الثالث من كتابه (في بيان مقالات... فرق القدرية المعتزلة).

إما المعتزلة، الذين يقبلوا لأنفسهم هذه التسمية– فأنهم أطلقوا على القدرية اسم المجبرّ والمشبهة يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي[4]: (أعلم أن القدرية عندنا هم المحبرّة والمشبهة، وعندهم المعتزلة، فنحن نريهم بهذا اللقب، وهم يرننا به).

ولان الفكر الأعتزالي في القدر والكسب خضع لنقد الاشاعرة والسلف على حد سواء فلا بأس أن نقف عند بعض أفكارهم لنرى ما هم عليه من حقيقة الأمر. يلخصّ القاضي عبد الجبار[5] أفكار المعتزلة في الموضوع بالتي:

1. قال: (إذا سألك سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله– تعالى– وقدره أم لا؟ كان الواجب في الجواب عنه أن تقول: أن أردت بالقضاء والقدر الخلق فماذا الله من ذلك، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم، أن شاءوا فعلوها وأن شاءوا تركوها؟ فلو جاز والحال هذه أن لا تكون أفعال العباد من جهتهم لجاز في أفعال الله تعالى– ذلك، فأن بهذه

(1) نظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص199. الترمذي عباس بن منصور (ت؟) البرهان في معرفة عقائد اهل الأيمان طمكتبة المنار، الأردن، 1988، ص34 وص41، عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق، ص255.

(2) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص93. الرسين البرهان، ص50.

(3) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص93.

(4) شرح الاصول الخمسة: ص772.

(5) م. ن، ص771.

الطريقة يعرف أن الفعل فعل لفاعله،... فلو كانت مخلوقة لله تعالى— لما ساتحق العباد عليها المدح والذم والثواب والعقاب).

2. وأورد أدلة على كونهم صفات الله تعالى جميعها قديمة، وأنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعانٍ محدثة[1]، وكذلك نراهم يؤولون كل نص يشير ظاهره إلى تجدو علم الله تعالى بالحوادث، ويبرر ذلك (بأن في الحوادث المشاهدة ما هو حسن وما هو قبيح، فالانسان قد يصلي وقد يزني، فلا بد أن ينسب الفعل إلى فاعله، وإلا فانا سنجعل الله فاعلاً للزنى، وأن الله جل ذكره— عالم بقبح كل قبيح، وعالم أنه لا حاجة به إلى فعل القبائح بل هو غني عنها، ومن صفته لا يختار القبيح)[2].

ويقول أيضاً: بأن أفعال الناس تقع بحسب قصدهم وعلومهم وقدرهم، فلو أراد أحدنا البناء لم تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم تصح أن تقع، ولو أراد حمل الجبال لم يقع، ولو كان من فعل غيره فيه فكان جهله وعلمه وقلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم[3].

كذلك يذكر القاضي عبد الجبار[4]، أن لو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها لبطل الأمر والنهي وبقية الأنبياء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو كانت كل الأفعال مخلوقة لله فكيف يحسن من الله تعالى المسألة والمحاسبة، وجيمع ما وقع من الأفعال هو الذي خلقه؟).

ورغم هذه الأدلة التي ظاهرها العدل الأهلي كما يقول المعتزلة وهي واضحة وقوية في الاحتجاج على مخالفيهم من المجبرّة.. إلا أنها مع غيرهم فيها نظر... كما سنرى من موقف الأشاعرة والسلف.

---

(1) م.ن، ص186.

(2) القاضي عبد الجبار، المختصر في أول الدين، ص235.

(3) القاضي عبد الجبار، المختصر في أول الدين، ص238.

(4) م.ن، ص239.

القدر (أو الكسب) عن السلف:

عرفنا موقف الصحابة والتابعين من مسألة الخوض بالقدر أو الحديث عن كسب الأفعال، وأنه كان عدم الخوض فيه، أما أئمة الفقهاء من أصحاب المذاهب من السلف، فأن رأيهم لا يختلف كما كان عليه الصحابة والتابعون، يقول ابن بطة[1] في أجمال رأي السلف والائمة، (وقد كان سلفنا وأئمتنا – رحمة الله عليهم – يكرهون الكلام في القدر، وينهون عن خصومة أهله، ومواضعتهم[2] القول أشد النهي، ويتبعون في ذلك السنة وأثار المصطفى (ﷺ)).

ويلخص ابن بطة[3] موقف السلف من القدر بقوله: (وأما القدر فعلى وجهين: أحدهما فرض علينا علمه ومعرفته والأيمان به والتصديق بجميعه، والآخر فحرام علينا التفكر فيه والمسألة عنه والمناظرة عليه والكلام لاهله والخصومة به.

فأما الواجب علينا علمه والتصديق به والأقرار بجميعه أن تعلم أن الخير والشر من الله، وأن الطاعة والموصية بقضاء الله وقدره، وأن ما أصابنا لم يكن يخطئنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً... فوفقهم لها وأعانهم عليها.. وأثابهم الجنة تفضلاً منه ورحمة، وخلق النار وخلق لها أهلاً أحصاهم عددا، وعلم ما يكون منهم، وقدر عليهم مكا كرهه لهم خذلهم بها وعذبهم لاجلها، غير ظالم لهم، ولا هم معذورون فيما حكم عليهم به، فكل هذا واشباهه من علم القدر الذي لزم الخلق علمه والأيمان به، والتسليم لأمر الله وحكمه وقضائه وقدره، فال يسأل عما يفعل وهم يسألون.. ثم يتحدث عن الجانب الآخر من القدر.

---

(1) الابانة عن شريعة الفرقة الناجية، ط2، دار امراية، السعودية، 1418هـ بتحقيق عثمان عبد الله آدم، ط1، ص238.

(2) المواضعة: المراهنة، وأدضعه: راكبة، وتعني هنا المناظرة في الكلام ينظر: الرازي، مختار الصحاح، مادة (وضع)، ص530.

(3) الابانة عن شويع العرفة الناجية، جـ1، ص246.

كذلك يؤكد العلامة الطحاوي[1] (رحمه الله) بأن (أفعال العباد هي خلق لله وكسب من العباد) ويعلق أبن أبي العز[2] على كلام الأمام الطحاوي بقوله: (وقال أهل الحلق: (يقصد أهل السنة): أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه، ثم يبين أن كلاً من الجبرية والقدرية غالوا في آرائهم، وأن الأدلة الصحيحة لدى الفريقين هي لخدمة ما ذهب إليه أهل السنة (السلف) لاثبات الحق، فيقول في ذلك: (فالجبرية غلوا في أثبات القدر فنفوا صنع العبد أصلاً... والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى... وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فكل دليل صحيح يقيمة الجبري فأنما يدل على أن الله خالق كل شي،.. وأن أفعال العباد من جملة مخلوقات... ، كل دليل صحيح بقيمة القدري فأنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن أضافته ونسبته إليه أضافة حق،... فإذا ضممت ما وقع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى فأنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر الكتب المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لافعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم)[3].

اذن بعد أن ظهر فكر الجبرية والقدرية للواقع يأتي موقف المدرسة السلفية ليكون موقفاً وسطاً (بين الغالبة في أثبات حرية الأراء المطلقة وبين الغلاة في نفيها بحجة الأيمان بالقدر)[4].

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ص436.
(2) م. ن، ص437.
(3) م، ن، ص437.
(4) فؤاد، الفرق الإلامية، ج1، ص175.

وهذا الموقف الوسط يكاد يكون قريباً من وسطية الاشاعرة بين الجبرية والقدرية (المعتزلة)، في كون العبد قادر على كسبه، وأن الله تعالى هو الخالق لكل شي حتى أفعال العباد)[1].

يعد ابن تيمية (رحمه الله) من أكثر علماء مدرسة السلف الذي كتبوا في موضوع القدر والكسب (إذ بحث أصول هذه المسألة وفروعها وما ترتب عليها)[2] ويُعد منهجه وسطاً بين الجبرية والقدرية، فهو يتفق مع كلٍ منهم في جانب ويختلف في جانب آخر:

فأما اتفاقه مع القدرية والمعتزلة فأنه يشاركهم القول في أثبات القدرة الحادثة للأنسان، وأنه يفعل ويصنع ما يشاء)[3] وقرر أن الأنسان (حساس متحرك بالارادة)[4] ووافق قوله المعتزلة: (بأن الاستطاعة سابقة على الفعل، وهي مناط التكليف، فلولا وجودها لم يثبت التكليف، ومن لا قدرة له لا تكليف له لقوله تعالى [﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ سورة الأعراف/من الآية 42]، والاستطاعة أيضاً مقارنة للفعل، وبها يتم التنفيذ)[5] ويقول ( ) في قدرة الأنسان واستطاعته: (وأما قول القائل: مالنا في جميع أفعالنا قدرة فقد كذب) فأنه سبحانه فرق بين المستطيع القادر وغير المستطيع، فقال: [﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ سورة التغابن/من الآية 16]، وقال تعالى: [﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ سورة آل عمران/ من الآية: 97].

والله قد أثبت للعبد مشية وفعلاً)[6] كما قال [﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ التكوير 28) ويقول أيضاً: (إعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة، وله

---

(1) ينظر: الجويني، الأرشاد، 187، وعياش، العقيدة الإسلامية ص164– ص165.

(2) عياش، العقيدة الإسلامية، ص168.

(3) م، ن، ص169.

(4) ابن تيمة، درء تعارض العقل والنقل، 104/1.

(5) فؤاد، الفرق الأسلامية، 176/1، عن الرسائل الكبرى لابن تيمة، 84/2.

(6) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 267/8، (ط مكتبة ابن تيمية).

ارادة جازمة، وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بأثبات مشيئة العباد في غير ما أية كقوله: [﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سور التكوير، 28- 29]، ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ سورة المزمل/آية 19] ونطق بأثبات فعله في عامة آيات القرآن (يعلمون)، (يفعلون)، (يؤمنون)، (يكفرون) ويتفكرون) (يحافظون) (يتقون)[1].

وفي مواضع كثيرة يتحدث ابن تيمية (رحمه الله)[2] عن هذا الموضوع مع ربطة بقدرة الله تعالى- كقوله (ومما تفق عليه السلف الأمة وأئمتها- مع أيمانهم بالقضاء والقدر وأن الله خالق كل شي.. أن العباد لهم مشئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرؤتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم أن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله).

وأما اختلافه مع القدرية والمعتزلة في هذه القضية فهو أنكاره عليهم نفيهم قدرة الله ومشيئة، وأنه لا شأن له بأفعال العباد... يقول في ذلك: (جعلوا من العدل أنه تعالى لا يشاء ما يكون، ويكون مالا يشاء وأنه لم يخلق أفعال العباد، فنفوا قدرته ومشيئة وخلقه الأثبات العدل)[3].

ويثبت (رحمة الله) الدرجة الأولى من الأيمان بالقدر: أن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به ازلاً، وعلم جميع احوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق فأول ما خلق الله القلم، قال له اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فما أصاب الأنسان لم يكن ليخطئه، وأخطأه لم يكن ليصيبه، حقت

---

(1) ابن تيمة، مجموع الفتاوى، 393/8، (ط مكتبة ابن تيمية) د. ت.

(2) م. ن، 459/8، وينظر ايضاً للمزيد: م، ن/488/8، و521/8 ايضا: الفتاوى الكبرى) 291/1. و572/4، وغيرها.

(3) ابن تيمية، الرسائل الكبرى (رسالة القضاء والقدر)، 84/2.

الأقلام وطويت الصحف[1]، كما قال سبحانه وتعالى: [﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ سورة الحج/ آية 70] وقال: [﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ سورة الحديد/آية 22]، ويضيف قائلاً (وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفضيلاً، فقد كتب الله في اللوح المحفوظ ما شاء وإذا خلق جسد الجنين قبل نضج الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: أكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ونحو ذلك، فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً ومنكره اليوم قليل)[2].

ثم ينتقل إلى الدرجة الثانية من الأيمان بالقدر الذي يقول عنه: (هو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهو الأيمان بأن ما شاء الله لان، ما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئته الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات... ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق افعالهم، العبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر... وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم أرادة) والله خالقهم وخالق قدرتهم وارادتهم.. وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية)[3].

أما موقف أبن تيمية من الجبرية (وفكرة الجبر)، فأن موافقه لهم بالقول بأن مشيئة العبد هي من الله وهو مجبرو عليها، ولكن في هذه الموافقة بالقول استثناء وهو أن العبد يفعل ما يشاء وبمشيئته هو: وهذه خلاصة فكرة في موافقه ولخالقه كلام وفكر الجبر، ولنستمع إليه في ذلك إذ يقول: (فأن قيل: هب أن فعلي الذي أردته واخترته هو واقع بمشيئتي وأرادتي، اليست تلك الارادة والمشيئة من خلق

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ3، ص148.
(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ3، ص148.
(3) م، ن،جـ3، ص149– ص150.

الله تعالى؟ وإذا خلق الأمر الموجب للفعل فهل يتأتى ترك الفعل معه؟ أقصى ما في الباب أن الأول جبر بغير توسط الارداة من العبد، وهذا جبر بتوسط الارادة، فنقول: الجبر المنفي هو الأول كما فسرناه، وأما أثبات القسم الثاني فا ريب فيه عند أهل الاستنان والآثار، وأولي الألباب والأبصار، لكن لا يطلق عليه اسم الجبر خشية الالتباس بالقسم الأول، وفراراً من تبادر الأذهان إليه، وربما سمي جبراً إذا آمن من اللبس وعُلم القصد)[1].

فابن تيمية بهذا النص يشارك الجبرية في القول بالجبر لكن باحتمالين: الأول بغير توسط الأرادة والثاني بتوسط الأرادة، ولا يكاد الفرق بين الأمرين كبير فأن قلت أن الله أجبرني عل فعل المنكر)، أو جبرني على ارادة (المنكر) وأما أختلافه مع الجبرية في الفكرة فواضح ملن يقف على النصوص الكثيرة التي تحدث فيها عن مشيئة الأتيان وارادته واستطاعته وقد أردنا بعضاً منها مما واقف به المعتزلة والقدرية في أثبات ارادة الأنسان ومشيئته ونضيف لما سبق ذكره قوله: (أن العبد له مشيئة وهي تابعة لمشيئة الله كما ذكر ذلك في عدة مواضع من كتباه (فمن شاء ذكره) وما يذكرون إلا أن يشاء الله) فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ولمن شاء أن يستقيم وما تشاؤون إلا ما يشاء الله رب العالمين) فإذا كان الله قد جعل العبد مريداً مختاراً شائياً امتنع أن يقال: هو مجبور مقهور مع كونه قد جعُل مريداً، وامتنع أن يكون هو الذي ابتدع لنفسه المشيئة، فإا قيل هو مجبور على أن يختار، مضطر إلى أن يشاء فهذا لا نظير له، وليس هو المفهوم من الجبر بالاضطرار، ولا يقدر على ذلك إلا الله)[2].

هكذا يبدو لنا موقف مدرسة السلف من الجبر والاختيار، مع أصوب ما أثبته النقيضان فهو حالة وسط، وبذلك يتوافق في الوسطية هذه مع ما ذهبت إليه مدرسة الاشاعرة أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع كما سنرى).

---

(1) م، ن، 267/8.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 374/8– ص375.

القدر أو نظرية الكسب عند الاشاعرة:

يتوافق الاشاعرة مع السلف في كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ويستدلون عل ذلك بأدلة كثيرة منها:

ما ذهب إليه الأمام الاشعري (رحمه الله) في الردّ على من يتساءل على صحة كلامه في كون أفعال العباد مخلوقة لله، بقوله (أن قال قائل: لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى؟ قيل له: قلنا ذلك لان الله تعالى قال: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ سورة الصافات/ آية 96) وقال: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة السجدة آية 17) فلما كان الجزاء واقعاً عل أعمالهم كان الخالق لا عمالهم، فأن قال: أفليس الله تعالى قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [سورة الصافات/ آية 95] وعنى الاصنام التي نحتوها، فما أنكرتم أن يكون قوله: (خلقكم وما تعملون) أراد الاصنام التي عملوها؟ قيل له: خطأ ما ظننته، لأن الأصنام منحوتة لهم في الحقيقة فرجع الله تعال بقوله (أتعبدون ما تنحتون) إليها وليست الخشب معمولة لهم في الحقيقة فيرجع بقوله: (خلقكم وما تعملون) إليها.

ويستريل الأمام الأشعري[1] في ايضاح هذا الدليل الذي ذكره بمزجه بدليل آخر فيقول (رحمه الله): (أليس قد قال الله تعالى: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (سورة 96 آية 45]، ولم يرد أفكهم، فما أنكرت أن لا يرجع بقوله (خلقكم وما تعملون) إلى أعمالهم؟ قيل له: الذي يأفكون هو الأمثلة التي حيلوا إلى الناس أنها حيات تسعى، وافكهم ه أيهامهم الشيء عل خلاف ما هنو بسبيله، فالأمثلة هي التي يأفكون ويخيلون إلى الناس أنها تسعى في الحقيقة فلم يجز أن يكون الله تعالى أراد بقوله: (خلقكم وما تعملون) الرجوع إليها، ووجب أن يرجع إلى الأعمال كما رجع بقوله: (جزاء بما كانوا يعملون) إلى الأعمال فلو جاز لزاعم أن قول الله تعالى (خلقكم وما تعملون) أراد به غير أعمالكم كما أراد بقوله (ما يأفكون) غير أفكهم لساغ أن يزغم

(1) م. ن، ص69- ص70.

أن قول الله تعالى: (جزاء بما كانوا يعملون) أنما أراد به غير أعمالهم كما أراد بقوله: (خلقكم وما تعملون) غير أعمالهم، كما أنه قوله: (ما يأفكون) أنما أراد به غير أفهكم فلما يجز هذا لم يجز ما قاله هذا).

أذن فالاشعري يستند في موقفه من أفعال الأنسان إلى قضية أساسية يرى أين المسلمين قد أجمعوا عليها وهي: ما شاء الله أن يكون كان، ومالا يشاء لا يكون، وهذه قضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاية المشيئة الأهلية، لا من زاوية التكليف والجزاء[1].

وإذا كان الله كما وصف نفسه فعال لما يريد، ووقع في ملكه مالا يريد لكان ذلك عن سهو وغفلة وهو محال عليه، إذ هما لا يتفقان وصفة العلم التي يتصف بها البري، فما دام قد خلق الكفر والمعاصي، فهولا لابد مريد لها، لأنه لا يجوز أن يخلق مالا يريد.

ويستعرض د. صبحي[2] فكرة الاشعري في مسألة أن أرادة الله تعالى وصلتها بعمله سبحانه، فيقول في تعليقه على ذلك: (وأرادة الله كعلمه، وكما أنه يعلم جميع المعلومات، فلا يجوز أن يحدث في الكون مالا يعلمه السهو والغفلة، أو أن يوصف بالعجز والضعف، فكما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، كذلك لا يخرج عن قدرته شيءئ، فأنه مريد لكل ما ه واقع في العالم خيراً أو شراً).

ويعطي الاشعري مسألة القدر والكسب في كتابه اللمع وغيره مساحة واسعة من الحديث والنقاش والرد على المخالفين ولكي يقرب الصورة إلى الذهن ويرد على تساؤل الحائرين في حقيقة الكسب بالمتها بالايمان والكفر، يقول (رحمه الله): (فأن قال: فهل اكتسب الأنسان الشيء على حقيقته كفراً باطلاً وايمانا

---

(1) صبحي، في علم الكلام، (الاشاعرة)، ص62.

(2) م. ن، ص62– 63.

حسناً: قيل له: هذا خطأ وأنما بين اكتسب الكفر أنه كفر بقوة محدثة، وكذلك مؤمن: أكتسب وأثبت الباقلاني تأثير الحادثة، وهذه الحالة الخاصة من التخصيص والتعيين للفعل هو الذي يقابل بالثواب والعقاب لان الفعل من حيث هو بأيجاد القدرة الأهلية لا يتعلق بثواب أو عقاب، بمعنى إذا كانت الحركة مخلوقة لله، فأن تخصيصها وكونها على هيئة مخصوصة من تأثير القدرة الحادثة للأنسان، ويستطيع الأنسان أن يفرق بين قولنا: (أوجد) وهذا فعل القدرة الأهلي القديمة، وبين قولنا: (صلى وصام، وقعد وقام).

ويؤكد الأمام الجويني (رحمه الله) أن الله خالق كل شيء حتى أفعال العباد فيقول[1]: (افق سلف الأمة قبل ظهور البدع والاهواء واضطراب الاراء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه،

(1) الارشاد، ص187.

المبحث السادس

كلام الله تعالى

يتوافق السلف والاشاعرة في مسألة قدم كلام: الله تبارك وتعالى، ويتفقون بالقول في كون القرآن غير مخلوق.

فعندهم أن كلام الله تعالى من صفاته الذاتية، فأنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المُعبَّر عنه بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف[1].

ولكي نقف على توافق السلف والاشاعرة وضمن مصطلح أهل السنة على القول بقدم كلام الله تعالى وأزلية، وأنه القرآن غير مخلوق لابد من معرفة أن ذلك التوافق أنما جاء رداً على القائلين بخلق القرآن، ونفي صفة الكلام عن الباري عز وجل وهم المعتزلة ومن تابعهم من الأمامية والزيدية.

فأما منهج السلف في ذلك فيمكن أن تحجمله في خطين جانب الأول: ردّهم على ادلة القائلين بخلق القرآن ونفي قدم صفة الكلام من الله تعالى، بالأدل العقلية والفصيله، فمن ذلك: أن المعتزلة ومن تابعهم استدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة نقلية وعقلية، فمن النقلية:

1. استدلوا بقوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (سورة الأنبياء/آية 2)، قالوا: كل محدث فهو مخلوق، والذكر هو القرآن، والقرآن مخلوق.

(1) ينظر لذلك: الملا علي بن سلطان القارئ، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، ط1، دار البشائر الأسلامية، بيروت، 1419هـ/ 1998م، ص70.

من رد عليهم من السلف: ابن بطة فبّين أن الذكر محدث بالنسبة للنبي (ﷺ)، ولمن سمعه، بمعنى جديد عليهم لم يسمعوه من قبل، فهو محدث عند العباد، الأ أنه محدث عند الله تعالى.

2. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (رسورة الرعد/16)، قالوا: أن القرآن شيء، أذن فهو مخلوق.

وردّ عليهم ابن بطة مبيناً أن لفظ (كل) يستخدم في كل موضع بحسبه، فمثلا قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (سورة آل عمران/185)، فلا تدخل نفس الله تعالى في عموم هذا الكل، وكذلك قوله ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام/ من الآية:44] فهل فتحت عليهم أبواب الطاعة والرحمة؟ فهذه الأشياء لم تدخل في عموم لفظ (كمل)، كذلك قوله تعالى على بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة النمل/من الآية 23)، وهي لم تؤت ملك سليمان... هكذا فدّل ذلك على أن عموم لفظ (كل) يأتي بحسب موضعه، فقوله وخالق كل شيء) أي كل شيء مخلوق ولا يشمل القرآن[1].

3. وثمة أدلة عقلية استدل بها المعتزلة على قولهم بخلق القرآن منها قولهم: أن القرآن كلام وهو عرض، وهو مفتقر إلى الحركة، وهي حادثة، فلا يقوم إلا بحبهم مخلوق[2].

ومن الأدلة العقلية التي ساقها المعتزلة ما ذكره القاضي عبد الجبار[3] عن القرآن بأنه سور مفصّلة وآيات مقطعة، له أول وآخر، ونصف وربع وسدس وسبع،وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز أن يكون قديما؟

---

(1) ابن تيمية، منهاج السنة 169/2. [مراجع 358/2 وما بعدها و 377/8 الى 378/2]

(2) ينظر لذلك: ابن خزيمة، التوحيد، ص145، وينظر: فؤاد، الفرق الألامية، ص40.

(3) شرح الأصول الخمسة، ص532.

ولا نريد سرد المزيد من استدلالات المعتزلة ومن تبنى فكرة خلق القرآن وكون كلام الله مخلوقاً، فهذه خلاصة فكرتهم، والذي يعنينا هو ردّ السلف والاشاعرة عليهم، فمن ردّ على مدرسة السلف ما ذكره ابن تيمية من وجوه[1].

1. أن الكلام صفة من صفات الرب، أذن فالكلام مثله كمثل سائر الصفات لا يفارق الموصوف، وإذا كانت صفة المخلوق لا تفارقه أو تنتقل الى غيره، فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلى غيره؟..

2. يلزم عن مذهب المعتزلة هذا أن الله تعالى لم يزل معطلاً لا يتكلم، ثم حدث ما حدث من كلام سبب حادث، فهذا لا تثبته الأدلة العقلية، ولا تؤيده الأدلة النقلية.

3. لو كان الكلام مخلوقاً في غيره لكان صفة لذلك المحل (الغير)، ولا شقق لذلك المحل منه اسم كما في سائر الصفات، مثل العلم والقدرة والسمع والبصر... وغيرها من الصفات، فأنها إذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره، فلو كان الكلام مخلوقاً في محل، لكان ذلك المحل هو المتكلم به، وكانت الشجرة هي القائلة لموسى ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [سورة طه/ من الآية: 14] ولوجب أن يكون ما انطق الله به بعض مخلوقاته كلاماً له، لقد قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة فصلت/ من الآية: 21] أن الله هو الذي انطق هذه الجلود، فلو كان ما يخلقه الله من النطق والكلام كلاماً له تعالى لكان ذلك كلام الله كما أن القرآن كلام الله، وكان لا فرق بين أن ينطق هو، وبين أن ينطق غيره من المخلوقات، وهذا ظاهر الفساد.

هذه بعض وجوه الردّ من علماء السلف على القائلين بخلق القرآن، وهو الخط الأول الذي أشرنا إليه أنفاً من منهجهم في نفي القول بخلق القرآن.

---

(1) شرح العقيدة الاصفهانية، 5– 6، الصفدية، 13/1.
وينظر: التوحيد/149.

أما الخط الثاني فتمثل في بيان موقفهم من حقيقة كلام الله، وقد بينوا ذلك من خلال كتاباتهم، فهذا ابن خزيمة يذهب إلى أن كلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين، لأن الله متواصل، لا سكت بينه، ولا صمت، لا ككلام الآدميين الذي يكون بين كلامهم سكت وصمت لا نقطاع النفس، أو التذاكر أو العيّ، والله مقدس ومتره عن ذلك أجمع.

ويحمل ابن تيمية موقف أهل السنة والجماعة من السلف وغيرهم من كلام الله تعالى بقوله: (وبالجملة أهل السنة والجماعة من أهل الحديث) ومن انتسب إلى السنة والجماعة من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف كالأئمة الأربعة، والأئمة اتباعهم والطوائف المنتسبين إلى الجماعة كالكلابيه والكراهية، والاشعرية والسالمية، يقولون: أن كلام الله غير مخلوق، وهذا هو المتواتر المستفيض عن السلف وللأئمة من أهل البيت وغيرهم.

والنقول بذلك متواترة مستفيضة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وتابيع تابعيهم، وفي ذلك مصنفات متعددة لأهل الحديث والسنة يذكرون فيها مقالات السلف بالاسانيد الثابتة عنهم وهي معروفة عند أهلها).

وفي موضع آخر فيقول ابن تيمة في حقيقة كلام الله تعالى ما نصه: (والصواب الذي عليه سلف الأمة كالأمام أحمد والبخاري... وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم اتباع الصنوص الثابتة وأجماع سلف الأمة، أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم به بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وأن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً، وأن القرآن جميعه كلام الله.. حروفه، ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن انزله على رسوله.. وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كاصوات العباد.

أما موقف الاشاعرة من صفة كلام الله تعالى ومسأله خلق القرآن، فأنهم كما أشرنا يتوافقون مع ما ذهب إلأيه السلف من القول بأن الكلام صفة من

الصفات الأزلية لذات الله تعالى وأن القرآن هو كلام الله تعالى غير مخلوق، وقد جسدّوا فكرهم هذا في موقفين أيضاً، الأول: في الردّ على القائلين بخلق القرآن، وكون كلام الله حادث، والثاني: في بيان أرائهم في هذه المسألة.

اما الأول: فأن الاشاعرة تصدوا وبقوة للقائلين بخلق القرآن، وحدوث كلام الله عز وجل بأدلة نقلية وعقلية فمن ذلك:

ما ذهب إليه الباقلاني (رحمه الله)[1] إذ يقول: (فأما الدليل على كون الله قديما غير مخلوق، فمن الكتاب، قول تعالى: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [سورة الأعراف من الآية 54] فصل بين الخلق والأمر، فدّل على أن الأمر غير مخلوق، لأنه كلامه أمر ونهي وخبر، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ [سورة الأحزاب/ من الآية4]، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل، آية 40] ولو أن كلامه مخلوق لاحتاج في خلقه إلى قول يقول به (كن) واحتاج القول إلى قول ثالث، والثالث إلى رابع، إلى ما نهاية له، وهذا محال باطل، فثبت أن القول الذي تكون به الأشياء المخلوقة غير مخلوق، وه كلامه القديم).

والنص نفسه عند الاشعري في اللمع ويضيف بعد ذكره لتعلق الأقوال بعضها ببعض اليقول: (وهذا يقتضي ما لا نهاية به من الأقوال وهذا فاسد، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً. ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد ارادته، وذلك فاسد عندنا وعندهم،

الأدلة النقلية التي أوردها الاشعري على أن القرآن كلام الله غير مخلوق:

قال رحمه الله أن سألأ سأل سائل عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق قيل له: الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

---

(1) الانصاف، ص71، ص34– ص35.

﴿بِأَمْرِهِ﴾ [سورة الروم من الآية 25] وأمر الله كلامه وقوله فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان، وكان قيامهما بأمره.

وقال عز وجل: [**﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾**، سورة الأعراف، من الآية54]، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه، لان الكلام إذا كان لفظة عاماً فحقيقة أنه عام، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقة بغير حجة ولا برهان، فلما قال: (إلا له الخلق والأمر) كان هذا في جميع الخلق، ولما قال: [والأمر] ذكر أمراً غير جميع الخلق فدل على ما وصفناه على أنه أمر الله غير مخلوق... ثم قال بعد ذكره (الخلق والأمر، فأبان الأمر من الخلق، وأمر الله كلامه وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق.

ثم ينتقل الاشعري (رحمه الله) في الابانة إلأى دليل نقلي آخر من القرآن على: كلام الله غير مخلوق فيقول: (دليل آخر: وما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله سبحانه [**﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** سورة النحل آية/40].

وفي موضع أخر يستدل الاشعري (رحمه الله)[1] على أن كلام الله تعالى أزلي غير تحدث فيقول ما نصه (ودليل آخر على أن الله تعالى لم يزل متكلما أن الكلام لا يخلو أن يكون قديما أو حديثا[2]، فأن كان محدثا لم يخل أن يحدثه في نفسه، أو قائما بنفسه أو في غيره، فيستحيل أن يحدثه في نفسه لانه ليس المحل للحوادث ويتستحيل أن يحدثه قائما بنفسه لانه صفة، والصفة لا تقوم بنفسها ويستحيل أن يحدثه في غيره، لأنه لو أحدثه في غيره لوجب أن نشق لذلك الجسم الذي فيه الكلام من أخص أوصاف الكلام اللازمة لنفسه أسماً، وللجملة التي المحل فيها اسماً، فأن كان أخص أوصاف الكلام أنه كلام وجب أن يكون ذلك الجسم متكلما، وأن كان أخص أوصافه أنه أمر وجب أن يكون ذلك الجسم أمراً، وكذلك أن كان أخص أوصافه انه نهي وجب أن يكون ذلك الجسم ناهيا، فلما استحال أن

---

(1) اللمع، ص43– ص44.

(2) اشار المحقق في الهامش4 إلى انه لفظة حادثا أو محدثا هي الأولى، وانا معه في ذلك.

يـتكلم بكـلام الله غـيره، ويـأمر بـأمره غـيره، وينهـى بنهيـه غـيره، سـاتحال أن يحـدث كلامـاً ـ في غيره فيكون بـه متكلمـا، وإذا فسدت الوجـوه الـتي لا يخلـو الكلام منهـا لـو كـان محدثا، صح أنه قديم وأن الله تعالى لم يزل به متكلما.

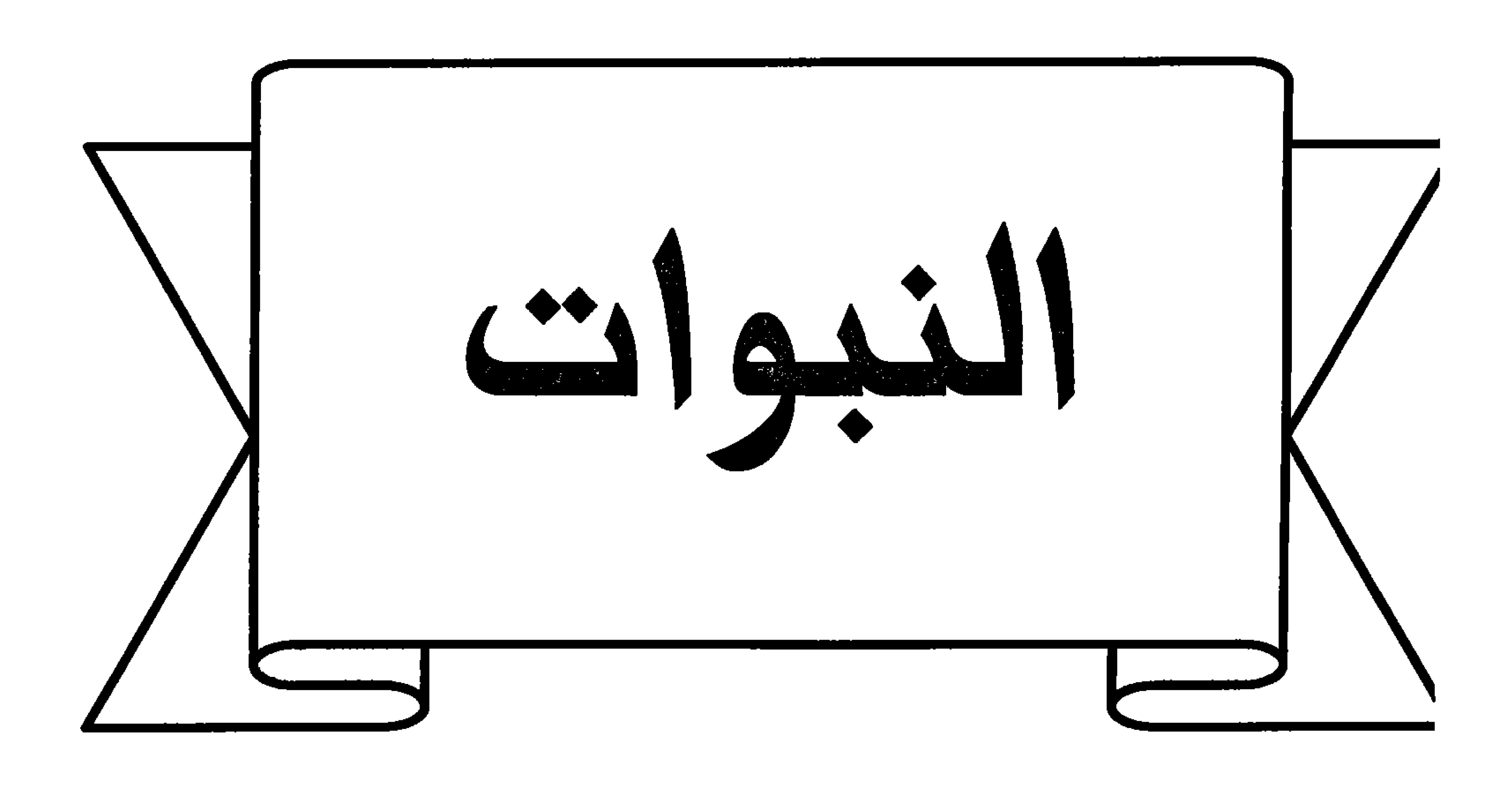
أما البغدادي[1] فأنه عندما تحدث عن كلام الله تعال أوجز عباراته فقال:

(أجمع أهل الحق على أن كلام الله تعـالى صفه لـه، أزلية قائمـة، وهـي أمـره ونهيه، وخبره، ووعده ووعيده) ثـم يسوق الـدليل علـى ذلـك بقولـه: (ودليلنـا علـى أن كلامه ليس بمحدث أنه لو كان حادثاً لم يجز حدوثه فيه لاستحالة كونـه محـلاً للحدواث، ويستحيل حدوثـه لا ـ في محـل لان العـرض لا يكون إلا ـ في محـل، ولـو حـدث بكلامـه ـ في جسم مـن الاجسام لكانـت الاسمـاء الـصادرة مـن خـصوص أوصـاف الكـلام راجعـة إل محلـه، فكـان محلـه بهـا امـراً ناهيـاً، كـالحيـاة والقـدرة والعلـم آِا حـدثت ـ في محل كان المحل بها قادراً عالماً حياً، وإذا استحال أن يأمر وينهي بكلام الله غيره صح أن كلامه أزلي قائم به لا بغيره)[2].

ويركـز الجـويني[3] علـى ماهيـة كـلام الله تعـالى وكونـه أزلـي لا منـتج لوجـوده فيقـول: البـاري سبحانه وتعـالى متكلم، أمـر، نـاه، مخبر، واعـد، متوعـد، وقـد قدمنـا الكـلام... فـإذا وضـح كـون البـاري متكلمـاً، فقـد أن أن نتكلم ـ في صـفة كلامـه، فاعلموا وفيم البدع أن مهب أهل الحق: أن الباري سبحانه وتعالى متكلم بكلام أزلي، لا مفتتح لوجوده، واطبق المنتمون إلى الإسلام على أثبات الكلام ولم يـصر صـائر الى نفيـه، وثـم ينتحـل أحـد ـ في كونـه متكلمـاً نحلـه نفـاه الـصفات ـ في كونـه عالمـاً قـادراً حياً).

(1) اصول الدين، ص106.
(2) البغدادي، اصول الدين، ص106– ص107.
(3) الارشاد، ص99– ص100.

الفصل الثالث



النبوات

تمهيد

النبوة: مشتقة من النبأ، بمعنى الخبر، ونبأ الشيء بمعنى ارتفع، والنباوة ما ارتفع من الأرض، لأن النبي رفيع المنزلة عند ربه[1].

وتعد النبوة أصل من أصول الدين، (فاصل الدين الإيمان بما جاء به الرسول[2] وفي الحديث المتفق على صحته حديث جبرائيل وسؤاله للنبي (ﷺ) عن الإيمان فقال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكبته ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه)[3].

والله تبارك وتعالى له على عباده أوامر ونواهي، فكيف يتعرف الأنسان على هذه الأوامر والنواهي! أنه لا طريق للتلقي من الله إلا بواسطة الرسل– عليهم السلام. وعلى هذا فأن الذي لا يؤمن بالرسل لا يكون موحداً لله تعالى[4].

وقد ورد التأكيد في القرآن الكريم على أن الإيمان بالأنبياء مقترن بالإيمان بالله تعالى، قال سبحانه [﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ سورة البقرة/آية 136] وقوله تعالى: [﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ سورة البقرة/ من الآية: 177].

---

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (نبا).

(2) ابن ابي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص299.

(3) متفق عليه، من حديث ابي هريرة (ﷺ).

(4) عياش، العقيدة الإسلامية، ص177.

وقوله عز وجل: [﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ سورة النساء/ آية: 152].

ولما كان الإيمان بالأنبياء والمرسلين يرتبط بالأيمان بالله تعالى، فأن تكذيبهم وأنكار نبوتهم ومعاداتهم يوجب عقوبة الله تعالى، لذا فقد حذر الله تعالى من ذلك، وذكر كيف عوقبت أقوام بسبب تكذيبهم للأنبياء ومعاداتهم أياهم، فمن ذلك قوله سبحانه: [﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ* وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ* إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ* وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾ سورة ص/الآيات 12– 15].

وقال عز وجل: [﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ* وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ* وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ* فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ* فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ سورة الحجر/ الآيات 80– 84] وهذه القضية التي وقفنا عندها مفروغ منها بفضل الله تعالى عن سائر المسلمين، سوى النادر القليل ممن تأثر بالأفكار والعقائد الواحدة إلى العالم الإسلامي من الأمم الأخرى بما سوف نقف عليه أن شاء الله في مبحث منكري النبوات.

إما موقف أهل السنة والجماعة، من مدرستي السلف والأشاعرة وغيرهم فهم موقنون بأيمانهم، ومدافعون عن عقائدهم وأصول دينهم فيما يتعلق بأمر النبوة، وقد كتبوا في ذلك الكتب والمؤلفات، متوافقين في الأمور التفصيلية بما ستقف عليه أن شاء الله في المباحث الآتية.

المبحث الأول

التوافق في الفرق بين النبي والرسول

فيما ذهب المعتزلة وبعض من وافقهم إلى اعتبار النبي والرسول بمعنى واحد وهو المبعوث من جهة الله تعالى وأن الفرق لغوي لا أكثر إذ أن الرسول من الألفاظ المتعدية، أي لابد: أن يكون هناك مرسل ومرسل إليه، وإذا اطلق فلا ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره[1]، ثم يعرفون النبي بقولهم:

فالنبي، بالهمز من الأنباء وهو الأخبار، والنبُّي بالتشديد من النباوة، والرفعة، فالنبي هو الرافيه المنزلة عند الله تعالى[2].

فأن علماء الأشاعرة والسلف يتفقون في وجود الفرق والأختلاف بين النبي والرسول.

فأما في المعنى اللغوي فليس ثمة فرق كبير، بينهم وبين المعتزلة، وإما في الجانب الأصطلاحي وهو جوهر الموضوع، فأن علماء الأشاعرة كالبغدادي[3] فأن ذكر الفرق بين النبي والرسول قائلاً: (الفرق بينهما أن النبي من أتاه الوحي من الله عز وجل، ونزل عليه الملك بالوحي، والرسول من يأتي بشرع على الابتداء أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله) ويقول أيضاً: (كل رسول الله عز وجل نبي وليس كل نبي رسولاً له، والرسول: هو الذي يتتابع عليه الوحي)[4].

---

(1) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص563 (طبعة مكتبة وهبه أيضا البغدادي، أصول الدين، ص154، وعند البغدادي في المعنى اللغوي: والرسول من رسل اللبن إذا تتباع دره، (أصول الدين ص154).

(2) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، ص567، أيضاً: البغدادي، أصول الدين ص154.

(3) أصول الدين، ص154.

(4) م.ن، ص154.

وعلى هذا فأن من أمر بالتبليغ فهو رسول، وإلا فهو نبي، فالنبيُّ أعمُّ، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً[1].

ويتوافق ابن تيمة (رحمه الله) مع ما ذهب إليه الأشاعرة في القول بالفرق بين النبي والرسول- مخالفاً المعتزلة- فيذكر (أن النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فأن اسأل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان أنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل هو إلى أحد ليبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول)[2].

ويؤكد أبن أبي العز من مدرسة السلف الفكرة التي قالها أبن تيمية إذ يقول: (وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، وأن أمره أن يُبلغ غيره، فهو نبي رسول، وأن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها.

ثانيا: التوافق في الردّ على منكري النبوات:

يتفق السلف والاشاعرة في الردّ على منكري نبوات الأنبياء والرسل- عليهم الصلاة والسلام، أو من الطاعنين في حقيقة النبوة، فما حقيقة هؤلاء المنكري؟ وكيف وصلت إلى بلاد المسلمين؟ نقول: بعد الفتوحات الإلامية واتساعها، اندمج المسلمون بالأقوام الأخرى، وكان فيهم أصحاب أفكار هدامة يكنون للأسلام والمسلمين الحقد والغيظ، فصاروا يكيدون لهم طريق الأفكار والعقائد الزائفة، ومن ذلك أنهم صوّبوا سهامهم نحو النبوة فطعنوا فيها، أو أنكروها[3].

---

(1) التفتازاني، (مسعود بن عمر)، شرح النسفية، دار أحياء التراث العربي، دمشق، 1974، ص31.

(2) ابن تيمية- (النبوات)، ص218.

(3) ينظر لذلك: د. عبد الله سلوم، الغلو والفرق الغالبة، (دار الحرية للطباعة) بغداد، 1972، ص181.

أستمد الطاعنون في حقيقة النبوة والذين أنكروها أفكارهم حتى صارو شتى أهمها: مذهب بارهمة الهند الذين أنكروا النبوات، وزعموا أن وجودهم يتعارض مع الحكمة الألهية، وأنه ليس ثمة حاجة إلى بعثة الرسل، لأن العقل وحده بزعمهم- يدل على حسن الأفعال وقبحها، فاثبتوا التكاليف من جهة العقل دون الحاجة إلى الرسل، وزعموا أن الرسل قد دردوا بإباحة ما حظره العقل من أمور كذبح البهائم، وإيلام الحيوان بلا ذنب، ونحو ذلك من الأمور التي كذب بها البراهمة من أجلها الأنبياء والرسل[1].

تسربت هذه الأفكار إلى العالم الإسلامي وروّج لها الملاحدة والشعوبيون وأهل الغلو، وغرضهم في ذلك هدم الإسلام، مصرح ابن الجوزي (رحمه الله)[2] عن أغراض هؤلاء بقوله: (واعمالهم تباين الإسلام، فحصول تولهم تعطيل الصانع، وأبطال النبوة والعبادات).

ومن أمثال الملاحدة والطاعنين في النبوة الذين روّجوا لأفكار البراهمة وغيرهم: ابن الراوندي (أحمد بن يحيى بن اسحاق/ت 298هـ)، يسميه ابن الجوزي (رحمه الله)[3] (أبو الحسين الريوندي الملحد الزنديق... معتمد الملاحدة والزنادقة... من كتبه: نعت الحكمة، وكتاب قضيب الذهب، وكتاب الزمرد، وكتاب التاج،... وكتاب الفريد، وكتاب أمامة المفضول) والكتب التي طعن فيها بالنبوة وابطال رسالات الرسل والأنبياء هما: الزمرد، والفريد، ونقل ابن الجوزي (رحمه الله)[4] عن أبي علي البجاني قوله عن كتاب الزمرد: (قرأت كتاب الملحد الجاهل السفيه أبن

أيضاً: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، الفرق الهدامة في الإسلام، ط2، دار الشؤون الثقافية بغداد، 1989، ص25.

(1) ينظر: البغدادي، أصول الدين، ص155 فؤاد الفرق الإلامية، 1/151- 152.

(2) تلبيس أبليس، ص108.

(3) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت 597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط الدار الوطنية بغداد، 1990، جـ6، ص99.

(4) م. ن، 6/101.

الريزندي فلم أجد فيه إلا السفه والكذب والافتراء، قال: ووضع كتاباً في الطعن على محمد (ﷺ) وسماه الزمد وشتم رسول الله (ﷺ) في سبعة عشر موضعاً في كتابه، ونسبه إلى الكذب وطعن في القرآن، ووضع كتاباً لليهود والنصارى على المسلمين يحتج لهم في ابطال النبوة للنبي (ﷺ) إلى غير ذلك من الكتب التي تبين خروجه عن الإسلام)

إما عن كتابه المسمى (الفريد) فيذكر أبن الجوزي[1] غن الجبايٌ قوله: (ابتدأ أبن الريوندي كلامه في كتاب الفريد فقال: أن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالكتاب الذي أتي به وتحدى به فلم يقدروا على معارضته، قال: فيقال لهم غلطتم وغلبت العصبية على قلوبكم، أخبرونا لو أدعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن وقال: الدليل على صدق بطليموس وأقليدس فيما أدعيا أن صاحب اقليدس جاء به فأدعى أن الحق يعجزون عن لكانت ثبتت نبوته، قلنا: قد يكون من زمن اقليدس من هو اغرض منه، وأنما شاع كتابه بعده، ولو اجتمع أرباب علمه لجمعوا مثله، ثم لو كان نبينا بكتابه لم يقدح ذلك في دلالة نبينا (ﷺ).

ويذكر د. عبد الله سلوم[2] أن من بين تشكيل ابن الراوندي في الرسالة والنبوة أنه كان يقول: (أن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين، أما أن يكون معقولاً، وأما أن لا يكون معقولاً، فأن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول إليه، فأي حاجة إلى الرسول؟ وأن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الأنسانية ودخول في حد البهيمة.

ومن منكري النبوات والطاعنين فيها أيضاً: أبو عيسى محمد بن هارون الوراق (ت؟) قال أبن الجوزي[3]: (أوب عيسشى محمد بن هارون الوراق الملحد أيضا)

(1) م.ن، 101/6.

(2) الغلو والفرق الغالبة، ص182، نقاً عن د. عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الاللحاد في الإسلام ص141.

(3) المنتظم، 100/6.

كان مع أبن الريوندي يتراميان بكتاب الزمرد، ويدعي كل واحد على الآخر أنه تصنيفه وكان يتوافقان على الطعن في القرآن).

ومنهم أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت 311هـ) الطبيب المشهور، كان ممن يشكك في النبوة وله في ذلك من الكتب: (مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين) وقد روج لهذا الكتاب بعض الطوائف التي انتشرت فيها الزندقة والألحاد، بخاصة القرامطة، أما الكتاب الثاني فهو (نقض الأديان أو في النبوات) وقد فقدت معظم مادتي الكتابين، سوى فقرات من الكتاب الثاني أوردها الداعي الاسماعيلي أبو حاتم الرازي (ت 322هـ) في كتابه: (أعلام النبوة)[1].

ويذكر د. عبد الله سلوم[2] أن الرازي ذهب إلى ما ذهب إليه أبن الراوندي في نكران الدين واسقاط النبوة ومن بين دعواته أنه بالعقل يتم التوصل إلى مفرقة الباري عز وجل، وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها ما دام الأنسان بالعقل يعرف كل شيء، لأن النبوة– بزعمه– لا تقوم باكثر من هذا).

ومنهم: أبو أسحاق النصيبي، كان يشكك في النبوات كلها، وله فيها شُبه كثيرة، وكان له تأثير على شخصيات بارزة في عصره[3].

وأمام هذه الموجة من التحديات العقدية والفكرية في أمر النبوة– والتي يراد منها ضرب التوحيد فضلا عن النبوة– فأن علماء المسلمين على اختلاف مشاعرهم وقفوا بوجه هذه الحملات المفرضة وآلف الكثير منهم الكتب في الرد على منكري النبوة والطاعنين في حقيقتها، سواء كان من علماء السلف أو الاشاعرة أو غيرهم غير أننا نجد جهد الاشاعرة أكثر من غيرهم في هذا الميدان، واليك بيان ذلك:

(1) فؤاد، الفرق الإسلامية، 152/1.

(2) الغلو والفرق الغالبة، ص182.

(3) فؤاد، الفرق الإسلامية 152/1 عن: مدكور في الفلسفة الأسلامي 69/1 وما بعدها.

فالبغدادي– مثلاً– يرد على غير المسلمين الذين ينكرون النبوة وهم (البراهمة) كونهم أثروا في بعض المنحرفين فكرياً ممن انتسبوا إلى الإسلام ومما قاله: (الخلاف في هذا مع البراهمة الذين حجحدوا الرسل وأثبتوا التكليف من جهة العقول والخواطر، وابطلوا الفرائض السمعية وزعموا أن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين، أحدهما من قبل الله ينبهه.. على ما يوجبه عقله، والآخر من جهة الشيطان يدعوه إلى معصية الخاطر الأول،... ولو أفرده بالخاطر الأول لكان مُلجأً إلى ما يدعوه إليه لانه ليس في مقابلته ما يدعوه إلى ضده ولا تكليف مع الالجاء)[1].

ويضيف البغدادي[2] ما قاله البراهمة بشأن الرسل ما نصّه: (وزعموا أيضاً أن الرسل قد وردوا باباحى ما خطره العقل من ذبح البهائم وإيلام الحويان بلا ذنب وتحميل العاقلة الدية،، وكذبوهم لأجل ذلك).

أما أمام الحرمين الجويني[3] فأنه جمع شُبه منكري النبوات وفندها الواحدة تلو الأخرى، فكان يعرض فكرتهم ويرد عليها، ففي شبهتهم الأولى بقوله: (وقد أنكرت البراهمة النبوءات، وجحدوها عقلاً، وأحالوا أتبعات بشر رسولا، ونحن نذكر ما يعتقدونه من شبههم، ونتقضى عنها أولاً: قالوا: لو قدرنا ورود نبي لم يخل ما جاء به من أن يكون مستدركاً بقضية العقل، أولا يكون ينعكس عليكم بايلام الله تعالى البهائم والأطفال الذين لم يقترفوا ذنباً، رغم يحتقبوا وزراً، فأن قالوا: ذلك عن الله حكمة، قلنا: فما كان من فعله لم يبعد كون الأمر به أيضاً حكمة، وهذا القرد مغن في غرضنا)[4].

(1) البغدادي، اصول الدين، ص154– ص155.

(2) م. ن، ص155.

(3) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص302– ص303، وينظر لمع الأدلة، ص123.

(4) الارشاد، ص305.

والشبهة الثالثة التي يذكرها لهم هي أنهم يقولون: (في الشرائع ما تردع منه العقول، كالانحناء في الركوع، والانكباب على الوجه في السجود، والتحسير والتعري، والهرولة، والتردد بين جبلين، ورمي الجمار من غير مرميّ إليه (في مناسك الحج)، إلى غير ذلك مما يهزءون به)[1].

وردّ عليها الجويني[2] بقوله: (الربُ تعالى يفعل من ذلك ما يشاء) لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون، وهو الذي يسلب العقول، ويضطر المجانين إلى ما يتعاطونه مما تبقي مضرته مع القدرة أن يكمّل عقولهم، فإذا لم يبعد ما ضربنا فيه الأمثلة أن يكون فعلاً لله تعالى، لم يبعد أيضاً وقوعه مأموراً به).

ويستنتج الجويني من كل الردود على منكري النبوات بما نصه:

(والدليل على جوا أرسال الله الرسل وشرع الملك أن ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لاعيانها، كاجتماع الضدين، وانقلاب الأجناس ونحوها مستدركاً بها، فأن كان ما جاء به مما يوصل العقل إليه، فلا فقائدة في اتبعائه.. وأن ما جاء به مما لا يدل عليه القعول، فلا يتلقى بالقبول، فأنما المقبول مدلول العقلو).

وهذا النص يتضمن نفي النبوة وعدم الحاجة إليها إذا جاءت بما يوازن العقل. أما ردّ الجويني[3] عليها فأنه يقول: (لا يمنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول وهذا بمثابة قيام أدلة عقلية على مدلول واحد) ثم لا يمتنع أن يقع في معلوم الله تعالى أن الرسول إٍّا أبنعث كان أنبعاثه لطفاً في الأحكام العقلية، وينتدب العقلاء لها عند أرسال الرسول..) ويخاطبهم قائلاً: (لم زعمتم أن ما جاء به الرسول (ﷺ) إذا لم يكن مدلول العقل كان باطلاً) وبم تنكرون على من يزعم أن ذلك

---

(1) م.ن، ص305.
(2) م.ن، ص305– ص306.
(3) الأرشاد، ص303.

يجري مجرى ما لو تقدم عليك إلى طبيب يسأله عما يصلح له، فهو على الجملة يعلم أن المبتغى ما يشفيه، وكذلك المبعوث إليهم لا يتعين لهم قبل البعثة ما يصلحهم مما يبعث الرسول فيه، فإذا أرسل نص على المراشد واوضح مناهج المقاصد)[1].

إما الشبهة الثانية التي يوردها الجويني[2] فهي قولهم: (الفينا الشرع عندكم مشتملاً على أمور مستقيمة عقلاً مع علمنا بأن الحكيم لا يأمر بالفواحش ولا يندب إلى القبائح، وقالوا: فمما تشتمل عليه الشرائع ذبح البهائم واستخارها والعقل قاض بقبح ذلك) وردّ على هذه الشبهة بقوله: (ما ذكرتموه وقد نهج الجويني، ومعظم من بعده من علماء الاشاعرة منهجاً جدياً في الردّ على منكري النبوات، أو ممن يرونه يشكل خطراً على العقيدة الإسلامية، تمثل في التركيز على المالحدة والفلاسفة، وقللوا من نقدهم للمعتزلة، وذهب د. أحمد محمود صبحي[3] إلى هذا الرأي من قبل فقال: (كان اهتمام الاشاعرة قبل الجويني موجهاً ضد المعتزلة، ولكن الجويني أدرك أن هناك طائفة أشدّ خطراً على العقيدة منهم وهم الفلاسفة... ولقد حدد مسار المذهب الاشعري في معارضة الفلاسفة وبلغت هذه المعارضة ذورتها لدى تلميذة الغزالي).

في الواقع كان الأمام الغزالي من أشد المعارضين للفلسفة التي حاولت التدثر بالدين، فقد تمكن من (ابطال دعوى الفلاسفة في التوفيق بين الدين والفلسفة وعرّى الفلسفة تماماً عما تدّثرت به من دعوى طلب الحقيقة عن طريق العقل كما يطلب الدين الحقيقة عن طريق الوحي، وأظهر فلسفة اليونان كما تبناها فلاسفة الإسلام كفكر غريب دخيل معارض لعقيدة الإسلام)[4].

(1) م. ن، ص303– ص304. وينظر: لمع الأدلة، ص123.
(2) م.ن، ص304– ص305.
(3) في علم الكلام، ص131– ص132.
(4) م. ن، ص134.

وقد فصّل الغزالي في ذكر اصناف الفلاسفة وهم عنده ثلاثة أقسام:

الدهريون، والطبيعيون، والالهيون[1] وأن أقسام علومهم ستة (رياضية ومنطقية، وطبيعية والهية، وسياسية وخلقية)[2] وأن ما تم نقله من فلسفة ارسطو عن طريق ابن سينا والفرابي وغيرهم ينحصر في ثلاثة أقسام:

1. قسم يجب التكفيرية.
2. قسم يجيب التبديع به.
3. وقسم لا يجب انكاره[3].

إما جهوده في بيان حقيقة النبوة والردّ على منكريها، فقد خصص فصلاً في المنقذ من الضلال عنوانه (حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها)[4].

بين فيه حاجة الناس إلى النبوة، ثم ردّ على منكريها أو من يثير الشبه حولها، فيقول: (فكذلك بعض العقلاء أبى مدركات النبوة واستبعدها وذلك عن الجهل إذ لا مستند له إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه فيظن أنه غير موجود)[5].

وضرب الغزالي مثلاً من واقع حيا الإنسان ليكون دليلاً على حقيقة وجود النبوة ذلك هو النوم الذي يدرك فيه الإنسان مالا يدركه في اليقظة، فيقول: (وقد

---

(1) الغزالي (ابو حامد ت 505هـ)، المنقذ من الضلال، ط مكتبة الجندي مصر، بتعليق وتصحيح محمد محمد جابر، د.ت، ص180– ص20.
(2) م.ن، ص23.
(3) م.ن، ص22.
(4) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص51.
(5) م.ن، ص53.

قرّب الله تعالى ذلك على خلقه بأن أعطاهم أنوذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إّ النائم يدرك ما سيكون من الغيب)[1].

ويضيف قائلاً: (فكما أن العقل طور من أطوار الأدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل)[2].

وفي حديثه عن الشك والشبهة التي تثار عن النبوة يقول الغزالي (رحمه الله) (والشك في النبوة أما أنم يقع في امكانها، أو في وجودها ووقوعها، أو في حصولها لشخص معين)[3]، ويجب عن تلك الشبه بإيجاز إذ يقول: (ودليل أمكانها وجودها، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلمي الطب والنجوم، فأن من بحث عنها بالضرورة أنها لا تدرك إلا بالهام الألهي، وتوفيق من جهة الله تعالى، ولا سبيل إليها بالتجربة، فمن الأحكام النجومية مالا يقع إلا في كل ألف سنة مرّ'، فكيف ينال ذلك بالتجربة؟ وكذلك خواص الأدوية، فتبين بهذا البرهان أن في الأمكان وجود طريق لادراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل، وهو المراد بالنبوة، لا أن النبوة عبارة عنها فقط، بل أدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل أحدى خواص النوبة)[4].

ثم يشرع في تحديد إباب ضعف الاعتقاد في أصل النبوة، ومن بين من يحدد شكهم فيها أهل الفلسفة ومدّعي التصوف والتعليم. فيأتي إلى مدّعي الفلسفة ليقول عنه. (قرأت علم الفلسفة، وأدركت حقيقة النبوة، وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة، وأن المقصود من تعبداتها: ضبط عوام الخلق، وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في

(1) م. ن، ص53.
(2) م. ن، ص53– ص54.
(3) م. ن، ص54.
(4) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص54.

مجر التكليف وأنما أنا من الحكماء اتبع الحكمة، وأنا بصير بها، مستغن فيها عن التقليد)[1].

ثم يردف قائلا: (هذا منتهى أيمان من قرأ مذهب فلسفة الأهلين منهم، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا، وأبي نصر الفارابي، وهؤلاء هم المتجملون بالإسلام، وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور، وإذا قيل له: إذا كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي؟ فربما يقول: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد، وحفظ المال والولد)[2].

إلى أن يقول: (وأما من فسد أيمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود علم خواص الأدوية والنجوم وغيرهما.. وأنما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم لأنه من نفس علمهم، ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم كالنجوم والطب والطبيعة... مثلاً من نفس علمه برهان النبوة)[3].

والماوردي في كتابه اعلام النبوة يخصص باباً يسميه: (في إثبات النبوات)[4].

يقسّم فيه من أنكر النبوات إلى أقسام ثلاثة وردّ عليهم أما الأقسام التي ذكرها مرتبها كالأتي: (أحدهما: ملحدة وهرية يقولون بقدم العالم وتدبير الطبائع فهم بانكار الرسل أجدر، والصنف الثاني: براهمة موحدة يقولون بحدوث

(1) م. ن، ص61.
(2) م. ن، ص61– ص62.
(3) م. ن ص65.
(4) الماوردي: ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450 هـ) اعلام النبوة، ط1 دار الكتاب العربي، بيروت، 1987، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ص33.

العالم يوجحدون بعثة الرسل ويُبطلون النبوات.. والصنف الثالث: فلاسفة لا يتظاهرون بابطال النبوات في الظاهر وهم مبطلوها في تحقيق قولهم)[1].

وإما ردّه على هذه الاصناف، فأنه بيّن ما ذهبوا إليه، ثم ردّ عليها بالأدلة، وفي ذلك يقول: (واختلف من ابطل النبوات في علة أبطالها، فذهب بعضهم إلى ان العلة في ابطالها أن الله تعالى قد انحنى عنها بما دلّت عليه العقول من لوازم ما تأتي به الرسل، وهذا فاسد من وجهين: أحدهما: أنه لا يمنع ما دلّت عليه العقلو جواز أن تأتي به الرسل وجوباً.. ولو كا نالعقل موجباً لما أمتنع أن تأتي به الرسل تأكيداً كما تترادف دلائل العقلو على التوحيد، ولا يمنع وجود بعضها من وجود غيرها.

والثاني: إنه لا تستغني قضايا العقلو عن بعثة الرسل من وجهين: أحدهما أن قضايا العقلو قد تختلف فيما تكافأت فيه أدلتها، فانحسم ببعثة الرسل اختلافها.

والثاني: أنه لا مدخل للعقول فيما تأتي به الرسل من الوعد والوعيد والجنة والنار، ما يشرعونه من أوصاف التعبد الباعث على التأله، فلم يغن عن بعثة الرسول.

ويورد سبباً آخر لمنكري النبوات وبثته الرسل إلا وهو عدم قبلو الناس رعوتهم وعدّهم أياها عبث.

فيقول في ذلك: (وذهب أخرون إلى أن العلة في أبطال النبوات أن بعثة الرسل إلى من يعلم من حالتهم أنهم لا يقبلون منهم ما بلغوه إليهم، (وأن) عبث يمنع من حكمة الله تعالى).

---

(1) م. ن، 1/ص33– ص34.

وردّ عليه بقوله: (وهذا فاسد من وجهين: أحدهما: أنه ليس بعبث أن يكون فيهم من لا يقبله، كما لم يكن فيما نصبه الله تعالى من دلائل العقلو على توحيده عبثاً، وأن كان منهم من لا يستدل به على توحيده كذلك بعثه الرسل.

والثاني: أن وجود من يقبله فهم على هذا التعليل يوجب بعثة الرسل، وهم يمنعون أرسالهم إلى من يقبل ومن لا يقبل فبطل هذا التعليل).

ويورد الماوردي شبهة ثالثة لمنكري النبوات هي قولهم: (بل العلة فيه أن ما جاء به الرسل مختلف ينقض بعضه بعضاً، ونسخ المتأخر ما شرعه المتقدم، وقضايا العقلوة لا تتناَقض، فلم يرتفع بما يختلف ويتناقض).

ويرد على شبهتهم هذه بقوله: (وهذا فاسد من وجهين: أحدهما: أن ما جاء به الرسل ضربان؛ أحدهما: مالا يجوز أن يكون إلا على وجه واحد وهو التوحيد وصفات الرب المربوب، فلم يختلفوا فيه وأقواله متناصرة عليه.

والضرب الثاني: ما يجوز أن يكون من العبادات على وجه، ويجوز أن يكون على خلافه، ويجوز أن يكون في وقت ولا يجوز أن يكون في غيره، وهذا النوع هو الذي اختلفت فه الرسل لاختلاف أوقاتهم.

والوجه الثاني: أن قضايا بالعقلو قد تختلف فيها العقلاء، ولا يمنع ذلك أن يكون العقل دليلاً كذلك ما اختلف فيه الرسل لا يمنع أن يكون حجة).

وأورد الماوردي شبهاً آخرى وردّ عليها نكتفي بهذا القدر الذي أوردناه.

المبحث الثالث

دليل أثبات النبوة وصدق الأنبياء (المعجزات)

تحدث علماء السلف والاشاعرة عن دليل صدق الأنبياء وأثبات نبوئتهم واجمعوا أن دليل صدق النبي هو (المعجزة) وفيما ركز الاشاعرة على هذا الدليل، أضاف إليه علماء السلف خصائص الأنبياء واخلافهم أنها– فضلاً عن المعجزات – تعد أدلة على صدقهم.

والمعجزة بمعناها اللغوي مأخوذ من العجز الذي هو نقيض القدرة والحزم والعجز: الضعف[1].

والمعجزة عند أهل الاصطلاح: أمر خارق للعادة، داع إلأى الخبر والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به اظهار صدق من أدعى أنه رسلو من الله[2].

وعند علماء الكلام: أن المعجز في الحقيقة فاعل العجز في غيره وهو الله تعالى، كما أنه المُقدْرِ لأنه فاعل القدرة في غيره، وإنما قيل لأعلام الرسل معجزات.

لظهور عجز المرسل إليهم عن معارضتهم بأمثالها، وزيدت الهاء فيها فقيل (معجزة) للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل إليهم عن المعارضة فيها)[3].

وفي معرض حديثه عن المعجزات يقول الباقلاني[4] في تعريفها: (هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديهم للامم بالأتيان بمثل ذلك.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عجز)، 5/369– 370 (ط دار صادر).

(2) الجرجاني، التعريفات، ص282.

(3) البغدادي، أصول الدين، ص170.

(4) الانصاف، ص61.

أما التفتازاني فأنه يشير إلى أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة).

ومن خلال نقد أبن تيمية لنظرية الفلاسفة في النبوات، كان من بين ردّه عليهم رفضه لتعليل معجزات الأنبياء أو خوارقهم بعلل نفسانية، أو قوىً قدسيّة حدسيّ ويصف ذلك بالأفتراء والبهتان فيقول.. (فنحن لا ننكر أن الله تعالى يخص النبي بقوة قدسية يعلم بها مالا يعلم غيره، ولا ننكر أيضاً ما يمثله الله له أما في اليقظة وأما في المنام من الأمور الصادقة المطابقة للحقائق، ولا ننكر أيضا أن الله قد يجعل في النفوس قوى يحصل بها تأُير في الوجود، ولكن دعوى المدعي أن معجزات نبينا (ﷺ)، أو غيره من الأنبياء هي من هذا الباب بهتان عظيم)[1].

مع ذلك يناقش علماء الكلام في مسألة جعل المعجزة وحدها دليل صدق النبي فيذكر قولهم ويرد عليه: (قالوا فمن أدعى النبوة وهو كاذ لم يجز أن يخرق

(1)يذكر ابن تيمية ان المتفلسفة ومن وافقهم يقولون: أن النبوة لها ثلاث خصائص من قامت به فهو نبي، والنبوة لا تنقطع بل يبعث الله بعد كل نبي نبيا دائماً، وكثير منهم يقول إنها مكتسبة،..

الخاصة الأولى: أن تكون له قوة قدسية، وهي قوة الحدس، بحيث يحصل له من العلم بسهولة مالا يحصل لغيره إلا بكلفة شديدة، وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك الحد إلا وسط من غير احتياج إلى ما يحتاج إليه من ليس مثله وحاصل الأمر انه اذكى من غيره، وان العلم عليه أيسر منه على غيره

الخاصية الثانية: قوة التخييل والحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه ميزة ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي عندهم ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتاً هي عندهم كلام الله، من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ومن جنس ما يحصل لاهل الرياضة، ومن جنس ما يحصل لبعض المروررين الذين يُصرعون. ويقولون: ان ما اخبرت به الرسل من امور البربوبية واليوم الآخر انما هو تخييل وأمثال مضروبة، لا انه أخبار عن الحقائق على ما هي عليه.

الخاصية الثانية: أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولي(✧) العالم كما أن العائن له قوة نفسانية يوثر بها في المعين، ويزعمون أن خوارق العادات التي للأنبياء والأولياء هي من هذا النمط) (✧✧).

(✧) الهيُولي: بضم الباء مخففة أو مشددة: مادة الشيء التي يصنع منها، كالخشب للكرسي، والحديد للمسمار، والقطن للملابس القطنية... وعند القدماء: مادة ليس لها شكل ولا صورة مبنية، قابلة للتشكل والتصوير في شتى الصور، وهي التي صنع الله منها اجزاء العالم المادية- ينظر لذلك: التهانوي، كشاف اصطلاحت الفنون، جـ 2، ص1534.

(✧✧) الرسالة الصفدية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، بتحقيق سيد عباس الحلبي 1423هـ/ 2002م، ص52.

الله له العادة، فقيل لهم: لم أوجبتم هذا في هذا الموضع دون غيره»، وانتم لا توجبون على الله شيئاً؟ فقالوا: لأن المعجزة علم الصدق، فيتمتنع أن تكون لغير صادق... فقيل لهم: ولم قلتم أنه علم الصدق على قوتكم... فقالوا: أما لأنه يفضي منع ذلك إلى غيره، وإما لأنه علم دلالته على الصدق بالضرورة، فقيل لهم: أنما يلزم العجز لو كان التصديق على قوتكم ممكنا، وكون دلالتها معلومة بالضرورة هو مسلم لكنه يناقض أصولكم ويوجب أن يكون أحد الشيئين معلوماً بالضرورة دون نظيره. وهذا ممتنع، فأنكم تقولون يجوز أن يخلق على يد مدعي النبوة والسبب حر والصالح لكن أن أدعى النبوة دلت على صدقه، وأن لم يدع النبوة لم تدل على شيء، مع أنه لا فرق عند الله بين أن يخلقها على يد مدعي النبوة وغير مدعي النبوة بل كلاهما جائز فيه، فإآ كان هذا مثل هذا فلم كان أحدهما دليلاً دون الآخر، ولم أقترن العلم بأحد المتماثلين (دون الأخر) ومن أين علمتم أن الرب لا يخرقها مع دعوى النبوة إلأا على يد صادق، وانتم تجوزون على اصنكم كل نعل مقدور، وخلقها على يد الكذاب مقدور... الخ).

ثم يقول: (ولما رأى المتأخرون.. كأبي المعالي والرازي والأمدي وغيرهم حذفوا هذا القيد، وهو كون المعجزة مما ينفرد الباري بالقدرة عليها، وقالوا: كل حادث فهو مقدور للرب، وأفعال العباد هي أيضاً مقدُورة للرب وهو خالقها، والعبد ليس خالقاً لفعله، فالأعتبار بكونها خارقة للعادة قد استدل بها على النبوة وتحدى بمثلها... الخ).

يقصد أبن تيمية من كلامه: أن الأمور الخارقة للعادة قد تحدث على يد السحرة والمشعوذين وغيرهم ولكن الفرق هو: (تحدي الرسول بالأتيان بمثله وتقريع مخالفة بتعذر مثله عليه، فمتى وجد الذي ينفرد الله بالقدرة عليه من غير تحدٍ منه واحتاج لنبوته بظهوره لم يكن معجزاً.. الخ).

ولكنه لا يمانع في كل ذلك أن تكون المعجزة التي يجعلها الناس طريقا للدلالة على صدق الرسول فيقول: (ولكن من طرق في دلالة المعجزة على صدق

الرسول طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضورق، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعل وهو جنس المواطأة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلها طرق صحيح، وكلما كان الناس الى الشيء أحوج كان الربُ به أجود).

ويشير ابن تيمية إلى جملة من المعجزات التي يسميها أيات وخصائص للأنبياء لا يمكن أن تكون لغيرهم.

فيقول في ذلك: (لا ريب أن الله خص الأنبياء بخصائص لا توجد لغيرهم ولا ريب أن من أياتهم مالا يقدر أن يأتي به غير الأنبياء، بل النبي الواحد له أيات لم يأت بها غيرُه من الأنبياء كالعصا واليد لموسى وفرق البحر، فأن هذا لم يكن لغير موسى، وكانشقاق القمر والقرآن وتفجير الماء من بين الأصابع وغير ذك من الآيات التي لم تكن لغير محمد (ﷺ) من الأنبياء، وكالناقة التي لصالح، فأن تلك الآية لم يكن مثلها لغيره، وهو خروج ناقة من الأرض بخلاف أحياء الموتى فأنه اشترك فيه كثير من الأنبياء...

ثم يؤكد أن المعجزات دليل على صدق الأنبياء لكنها ليست الطريقة الوحيدة فيقول في ذلك: (أهل الكلام والنظر يقرون نبوة الأنبياء بالمعجزات، ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء، لكن كثيراً من هؤلاء بل كل من بنى أيمانه عليها يظن أن لا نعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، ثم يشير إلى أصح الطرق التي قالها أهل النظر في ذلك فيقول: لا ومنهم من يجعل المعجزة دليلاً ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة وهذا أصح الطرق.

ويذكر ابن تيمية أن من الأدلة الأخرى إلى جانب المعجزة محاسن أخلاق النبي هي دليل صدقه، ويشهد بما حصل لنبينا محمد (ﷺ)، ما قالته له خديجة (رضي الله عنها) يقول في ذلك (ولا ريب في تفضيل الله للأنبياء بفضائل في أنفسهم، وأن من حصه الله بالفاضئل فقد أراد به خيراً، كما قالت خديجة (رضي

الله عنها) للنبي (ﷺ) لما جاءه الوحي وخاف على نفسه: (كلا والله لا يخزيك الله أبداً).

في كلامه عن معجزات الأنبياء يبين ابن أبي العز[1] أن علماء الكلام قروا نبو الأنبياء بالمعجزات إذ يقول: (والطريقة المشهورة ند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثير منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات) ثم يعود ليقرر أن المعجزات لست وحدها دليل النبوة، بل حال المدعي للنبوة سواء كان صادقاً أو كاذباً يخبر عن واقعة فيقول: (ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فأن النبوة أنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلأ على أجهل الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما وتعرّف بهما والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوة النبوة؟ وما أحسن ما قاله حسان (ﷺ):

لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهيته تاتيك بالخبر

وما من أحدٍ أدعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجوز واستحواذ الشياطين عليه، ما ظهر لمن له أدنى تمييز:

انك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتحمل الكّل وتكسب المعدوم وتقري الضيق وتعيم على نوائب الحق)[2] فاستدل بعقلها أن من جعل الله فيه هذه المحاسن والمكارم، التي جعلها من أعظم إباب السعادة، لم تكن من سنة الله وحكمته وعدله أن يخزيه، بل يكرمه ويعظمه، فأنه قد عُرف من سنة الله في عبادة واكرامه لأهل الخير، واهانته لأهل الشر ما فيه عبرة لأولي الأبصار).

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ص150.

(2) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه برقم (13) ومسلم في صحيحه برقم (160).

الاشاعرة وأثبات النبوة (دليل صدق النبي):

خصص لماء الاشاعرة الكثير من كتاباتهم عن صدق دعوى الأنبياء، وكون ذلك يتم بالمعجزات فالباقلاني على سبيل المثال أفرد كتاباً مستقلاً تحدث فيه عن معجزات الأنبياء، عرض فيه للدلالة على صدق النبي فقال: (فمتى أهله الله لهذه المنزلة، وأحّله في هذه الرتبة، والزَم الأمم العلم بنبوته، والتصديق بخبره، لم يكن من بُد من أية تظهر على يده ما يفصل بها المكلفون لصدقه بينه وبين الكاذب المتبنئ، والإ لم يكن لهم إلى فعل العلم بما كلفوه من صدقه وتعظيمه، والقطع على ثبوت نبوته وطهارة سريرته سبيل... وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة) ويقول أيضاً: (ويجب أن يُعلم: أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وأنما يثبت بالمعجزات)[1].

ويؤكد البغدادي[2] حاجة النبي إلى معجزة للدلالة على صدق دعوته، فيقول في هذا الخصوص: (النبي لا يدله من معجزات تدل على صدقه، فاذا أتى بها وبأن لقومه وجه الأعجاز فيها لزمهم تصديقه وطاعته، ولم يكن لهم مطالبته بمعجزة أخرى، فأن طالبوه بأخرى فأن شاء الله عز وجل أظهر الأخرى توكيداً للحجة عليهم، وأن شاء عاقبهم على ترك الأيمان بمن قد دلت المعجزة على صدقه، والمعجزة الواحدة كافية في الدلالة على صدقه، ومن لم يؤمن به بعدها استحق العقاب)

ويتحدث البغدادي[3] عن جواز ظهور معجزة النبي الصادق وعدم جوازها للمدعي الكاذب، فيقول: (كل من كان صادقاً في دعوى النبوة ظهر معجزة تدل على صدقع، وكل كاذب في دعوى النبوة لا يجوز ظهور معجزة التصديق عليه، ويجوز ظهور معجزة التكذيب عليه) ويضرب للوجه الثاني من أمثلة كثيرة يجوز

---

(1) الباقلاني، الأنصاف، ص61.

(2) اصول الدين، ص173.

(3) م. ن، ص173.

وقوعها للمدعي النبوة منها قوله: (مثل أن يدعي أن الله تعالى يخرج له من جوف الحجر أسداً يفترس منكر نبوته، فيخرج الله أسداً يفترس ذلك المدعي وتقبله.. إلى أن يقول: فلابد من علامة ناقضة للعادة (أي معجزة) تكون مع الصادق دون الكاذب ليقع التمييز بينهما)[1].

وأبو المعالي الجويني[2] هو الآخر يتحدث في كتابه الأرشاد عن دليل صدق الأنبياء بالمعجزات، وعقد لذلك فصلاً سمّاه (لا دليل على صدق النبي غير المعجزة، بقوله فيه: (فأن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن، فأن ما يقدر دليلاً على الصدق لا يخلو: أما أن يكون معتاداً، وإما أن يكون خارقاً للعادة، فأن كان معتاداً، يستوي فيه البر والفاجر، فيستحيل كونه دليلاً، وأن كان خارقاً للعادة، يستحيل كونه دليلا دون أن يتعلق به دعوى النبي، إذ كل خارق للعادة، يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى، فإذا لم يكن به من تعلقه بالدعوى، فهو المعجزة بعينها).

وللبغدادي كلام: أخر يتحدث فيه عن حقيقة المعجزة، وأنها لابد أن تكون تحدياً، وفي دار التكليف، ومع مدعي النبوة لا مدعي الألهية.

يقول في ذلك: (وحقيقة المعجزة على طريق المتكلمين: ظهور أمر خلاف العادة في دار التكليف لاظهار صدق ذي نبوة من الأنبياء أو ذي كرامة من الأولياء مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله. وأنما قيدنا هذا الحد بدار التكليف لأن ما يفعله الله تعالى يوم القيامة من اعلامها على خلاف العادة فليست بمعجزة لأحدٍ، وأنما شرطنا في الحد خلاف العادة لأن المعتاد من الأفعال يشترك في دعواها، الصادق والكاذب، وأنما اشترطنا فيه اظهاره لصدق نبي أو وليّ لجواز ظهور ما يخالف العادة على مدعي الألهية فلا يكون دلالة على صدقه كالذي يظهر على

---

(1) البغدادي، أول الدين، ص173– ص174.

(2) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص331، (وفيه الخانجي).

الرجال آخر الزمان، وصورته كافية في الدلالة على كذبه، فلا ضرر في ظهور ما يخالف العادة عليه).

وتحدث البغدادي[1] عن شروط المعجزة، مبينا أنها متضمنة للتحدي، ومطابقة لدعوى النبوة في التصديق، فضلاً عن كونها خارقة للعادة..

يقول في ذلك: (المعجزة عندنا شروط: أحداها: أن يكون من فعل الله عز وجل أو ما يجري مجرى فعله وأن لم يكن في نفسه فعلاً، والشرط الثاني: أن يكون ناقضاً للعادة فيمن هو معجز له وحجة عليه. والشرط الثالث: أن يتعذر على المتحدي به فعل مثله في الجنس أو على الوجه الذي وقع التحدي عليه، والشرط الرابع: أن يكون مطابقاً لدعوى من ظهرت عليه على وجه التصديق، فأما أن شهدت بتكذيبه فهي خارجة من هذا الباب، والشرط الخامس: أن لا يتأخر عن دعواه تأخراً يعلم أنه لا يتعلق بها، والشرط السادس: أن يكون ذلك في زمان التكليف كما بيناه قبل هذا.

أما الشهرستاني[2] (رحمه الله) فأنه عندما تحدث عن المعجزة بيّن أن دلالة صدق النبي أقتران المعجزة بدعواه وذلك عند التحدي والاستدعاء، وتقع المعجزة استجابة لدعوى الداعي. فأن من كان مجاب الدعوة يستحيل أن يكون في دعواه كاذباً على الله تعالى، وقد تتصف المعجزة بالصرفة: أي منع الناس عن التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزة، فلا يقدر على المعارضة بالدعوى فضلاً عن معارضته بالخارق للعادات، هذا أبلغ في باب الأعجاز إذ يجد المتصدي للمعارضة في نفسه عجزاً مع أن النفوس سليمه، والالسن منطلقة، والدواعي باعثه على المعارضة، حينئذ تتحيز العقول، وتنحصر الألسن، وتتراجع الدواعي، وتنمحق الدعاوى.

---

(1) اصول الدين، ص171.

(2) نهاية الأقدام في علم الكلام، ص424.

وربط بين المعجزة الدالة على صدق النبي وبين ضرورة السمع والطاعة له، إذ يقول في ذلك: (وإذا ثبت صدق النبي وجب السمع والطاعة له، فإذا عرفنا لقوله وجهاً بالدليل العقلي فبصيرة وخيرة، وأن لم نعرف له وجهاً فتسليم وتصديق، ذلك أن الصادق الأمين لابد ان لكلامه محمل صحيح، فإذا وجدناه فخيرة، وإلا آمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن إلى الله تعالى ورسوله)[1].

وللرازي (رحمه الله) كلام بيّن فيه أن النبوة تثبت بالمعجزة بعد أن يعلن على الناس أدعاوه للنبوة والدعوة إلى وفيه، وأن المعجزة أنما تحصل على يد النبي كدليل على صدق نبوته، وبعد ذكره لاحتمالات الغير في موضوع النبوة ومناقشتها[2]، يصير إلى الآتي فيقول: (أن الله تعالى أودع في عقولنا علماً ضروريا وهو أنه متى أعتقدنا أن هذه المعجزات خلقها الله تعالى عقيب دعوى هذا المدّعي فأنا نعلم بالضرورة أنه تعالى أنما خلقها ليدل على تصديق دعوى ذلك القائل، إلا ترى أن قوم موسى لما انكروا نبوته فالله تعالى ضلل الجبل عليهم، فكلما همّا بالمخالفة قرب الجبل منهم وصار بحيث يقع عليهم، وكلما همّ بالطاعة والأيمان تباعد الجبل عنهم، فكل من أنصف علم أن كل من رأى هذه الحالة علم بالضرورة أن ذلك يدل على التصديق)[3].

وعضد الدين الأيجي من متاخري الاشاعرة– تابع الرازي في كلامه عن تصديق النبوة بالمعجزة واستدل بما استدل به الرازي (رحمه الله) عن معجزة موسى عليه السلام وبعد أن بيّن شروط المعجزة وكيفية حصولها[4]، وتحدث عن وجه دلالتها على صدق مدعي الرسالة، فقال في ذلك: (وهذه الدلالة ليست دلالة عقلية مخضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالماً

(1) م. ن، ص467.

(2) ينظر الرازي، فخر الدين.. معالم أصول الدين، (ط دار الكتاب العربي) بيروت، 1404هـ جـ1، ص102–ص106.

(3) م. ن، جـ1، ص106– ص107.

(4) ينظر: الايجي، عضد الدين... المواقف، (ط، دار الجيل، بيروت، 1417هـ، جـ3، ص324– ص348.

بما صدر عنه، فأن الأدلة العقلية ترتبط لنفسها بمدلولاتها، ولا يجوز تقديرها غير دالة عليها، وليست المعجزة كذلك.. وهي عندنا أي الاشاعرة إجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبة، أي عقيب ظهور المعجزة)[1].

وللتفتازاني من المتأخرين أيضاً قول يوضح فيه وجه دلالة المعجزة على صدق النبوة فيقول: (وأما وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت العادة به من أن تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بصدقه، كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وأدعى أنه رسول هذا الملك اليهم، فطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته، ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد نفعل فأنه يكون تصديقا له، ومقيداً للعلم الضروري بصدقه من غير أرتياب).

---

(1) م.ن، جـ3، ص348.

المبحث الرابع

المعجزة والكرامة

تحدث علماء السلف والاشاعرة عن المعجزة والكرامة، وقد بينا المعجزة وحقيقتها، أما الكرامة فهي: (ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة– فما لا يكون مقروناً بالأيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة)[1] ولقد أنكر المعتزلة وابن حزم الكرامات وادعوا بأن الآيات والمعجزات والكرامات واحدة (وهي المفرقة بين دعوى المدعين وبين الأنبياء)[2] وكلام السلف عنها: أنهم فرّقوا بينها وبين المعجزة وأثبتوها للأولياء، فهذا الأمام أحمد (رحمه الله) فيما نقله عنه تلميذه مُسّدد في كتاب العقيدة يقول عنه: (كان يذهب إلى جواز الكرامات للأولياء، ويفرق بينها وبين المعجزة، وذلك أن المعجزة توجب التحري إلى صدق من جرت على يده، فأن جرت على يد ولي كتمها وأسرها وهذه الكرامة، وتلك المعجزة، وينكر على من ردّ الكرامات ويضلله)[3].

واستعرض ابن تيمية كلام من فرّق بين المعجزة والكرامة وبيّ، حقيقتها، فأما عرضه لكلام من سبقه فقال: (ومن الناس من فرّق بين معجزات الأنبياء وكرامات الاولياء بفروق ضعيفه مثل قولهم: الكرامة يخفيها صاحبها، أو الكرامة لا يتحدى بها، ومن الكرامات ما أظهرها أصحابها كاظهار العلا بن الحضرمي المشي على الماء، وأظهار عمر مخاطبة سارية على المنبر، واظهار أبي مسلم لما ألقي في النار أنها صارت عليه برداً وسلاماً، ومنها ما يتحدى بها صاحبها أن دين الأسلام حق كما فعل خالد بن الوليد لما شرب السم، وكالغلام الذي أتى الراهب وترك الساحر،

(1) الجرجاني، التعريفات، ص235، وينظر: الفنوجي، قطف الثمر، ص106.

(2) وينظر: ابن حزم، الفصل، جـ5، ص11، ويضيف قائلا: (أن الله اختص الأنبياء بالمعجزات والدالة على صدقهم.. فلو جاز أن يأتي بهذا الأمر احد سواهم، لما كان فيه دليل على صدقهم).

(3) احمد بن حنبل، العقيدة، ط1 (دار قتيبة– دمشق 1404هـ، ص125– ص126 ايضاً: محمد بن ابي يعلى (ابو الحسين (ت 521هـ) أعتقاد الأمام المبجل ابن حنبل (مطبوع من ذيل طبقات الحنابلة، ط دار المعرفة، بيروت (د.ت) بتحقيق محمد حامد الفقي) جـ 1 ص306.

وأمر بقتل نفسه بسهمه باسم ربه، وكان قبل ذلك قد خرقت له العادة، فلم يتمكنوا من قتله، ومثل هذا كثير.

ثم بين حقيقة الكرامة والفرق بينها وبين المعجزة من جهة، وخوارق الكفار والسحرة من جهة أخرى فيقول: (المراتب ثلاثة: آيات الأنبياء، ثم كرامات الصالحين، ثم خوارق الكفار والفجار كالسحرة والكهان، وما يحصل لبعض المشركين وأهل الكتاب والضلال من المسلمين.

أما الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فتلك خوارقهم من معجزات الأنبياء، فأنهم يقولون: نحن أنما حصل لنا هذا بأتباع الأنبياء ولو لم نتبعهم لم يحصل لنا هذا، فهؤلاء إذا قدر أنه جرى على يد أحدهم ما هو من جنس ما جرى للأنبياء كما صارت النار برداً وسلاماً على أبي مسلم كما صارت على إبراهيم، وكما يكثّر الله الطعام والشراب لكثير من الصالحين كما جرى في بعض المواطن للنبي (ﷺ)، أو أحياء الله ميتاً لبعض الصالحينكما أحياه للأنبياء، وهي أيضاً من معجزاتهم بمنزلة ما تقدم من الارهاص.

ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم).

ويوضح ابن تيمية: كلامه لا تدل على العصمة بل على صحة الدين، فيقول في ذلك: (وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، لا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله.. فأن النبي وجب قبول كل ما يقول لكونه نبياً أدعى النبوة، ودلت المعجزة على صدقه، والنبي معصوم، وهنا المعجزة مادلت على النبوة بل على متابعة النبي وصحة دين النبي فلا يلزم أ ن يكون هذا التابع معصوماً).

وأيضاً فأن علماء السلف قسّموا الكرامات والخوارق إلى أقسام حسب أثرها وفائدتها، فيقول أبن أبي العز[1] : (فالخارق ثلاثة أنواع: محمود في الدين، ومذموم، ومباح فأن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها) ثم يقول: (والخارق أن حصل به فائدة مطلوبة في الدين، كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً، أما واجب أو مستحب، وأن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدينوية التي تقتضي شكراً، وأن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه، كان سبباً للعذاب أو البعض)[2].

كما بيّنوا أن ما يحصل من كرامات للصالحين من عباد الله أنما هو من باب الأبتلاء والأختبار، وأن عدم حصولها أو قوعها للأنسان الصالح لا يدل على نقصٍ في دينه أوة مرتبته عند الله تعالى يقول ابن أبي العز في ذلك: (وأما من يبتلى الله به عبده من السر بخرق العادة أ وبغيرها، فليس ذلك لاجل كرامة العبد على ربه ولا هو أنه عليه، بل قد سعد بها قوم إّا أطاعوه، وشقي بها قدم إّا عصوه،. (وأن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكسف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، ولا ينقص ذلك في مرتبة عند الله[3]، بل يؤكد أن الكرامة مع صحة الدين تقع إذا أحتاج لها صاحبها: (ثم أن الدين إذا صح علماً وعملاً فلابد أن يوجب خرق العادة، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه[4]، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ سورة الطلاق/ 2-3]، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ سورة الأنفال/29]، وفي الحديث القدسي (من عادئ لي ولياً فقد بارزني بالمحارية.. ولا يزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه... الحديث)[5].

(1) شرح العقيدة الصحاوية، ص495.

(2) م. ن، ص495.

(3) م. ن، ص497.

(4) م. ن، ص497.

(5) البخاري الجامع الصحيح، رقم الحديث /458.

إما علماء الاشاعرة فانهم أسبهوا في حديثهم عن الكرامة وعن حقيقتها والفرق بينها وبين المعجزة، فالأمام البغدادي من جانبه تحدث عن المعجزات والكرامات، ذاكراً الفرق بينهما، بقوله[1]: (أن المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات، غير أن الفرق بينهما من (وجوه): أحدهما: تسمية ما يدل على صدق الأنبياء معجزة، وتسمية ما يظهر على الأولياء كرامة للتمييز بينهما، والوجه الثاني: أن صاحب المعجزة لا يكتم معجزاته بل يظهرها ويتحدى بها خصومه ويقول: أن لم تصدقوني فعارضوني بمثلها، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يدعي فيها، فأن أطلع الله عليها بعض عباده كان ذلك تنبيهاً لما أطلقه اللهُ تعالى عليها، على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده أو على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال.

والثالث: هو أن صاحب المعجزة مأمون التبديل معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه. وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله).

وفي معرض ردّه على منكري الكرامات يدلل الأيجي صحة وقوعها على الأول المعتمدة عن الأشاعرة فيقول[2]: (قال الأمام الرازي في الأربعين: المعتزلة ينكرون كرامات الأولياء... واكثر اصحابنا يثبتونها... أما جوازها فظاهر على أولنا وهي أن وجود الممكنات مستند إلى قدرته الشاملة لجميعها فلا يمتنع شيء منها على قدرته، ولا يجب غرض في أفعاله، ولا شك أن الكرامة أمر ممكن إ ليس يعزم من فرض وقوعها محال لذاته).

---

(1) اصول الدين، ص174– ص175.

(2) المواقف، جـ3، ص465.

قال: (ومن أنكر الكرامة أحتج بأنها لا تتميز عن المعجزة، فلا تكون المعجزة حينئذ دالة على النبّوة وينسد باب أثباتها، والجواب: أنها تتميز بالتحدي مع ادعاء البنوة في المعجزة، وعدمه أي عدم التحدي مع ذلك الادعاء في الكرامة)[1].

والمثبتون للكرامة للأولياء (من الأشاعرة) ساقوا أدلة نقلية كثيرة على صحتها وحقيقة وجودها من ذلك ما أورده البيهقي من آيات القرآن الكريم الدالة على الكرامة كما في قصة مريم (ع) وقصة صاحب سليمان (عليه السلام).

ووضع ذلك تحت [باب القول في كرامات الأولياء]. قال الله عز وجل في قصة مريم عليه السلام: [﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة آل عمران/ أية 37].

وقال تعالى في قصة سليمان عليه السلام: [﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ سورة النمل/ آية 40] وأصف لم يكن نبياً. وأنما لا يجوز ظهور الكرامات على الكاذبين، فأما على الصادقين فأنه يجوز، ويكون ذلك دليلاً على صدق من صدقه من أنبياء الله عز وجل)[2].

ثم ينتقل البيهقي رحمه الله، إلى الأدلة النقلية من السنة على أثبات الكرامة ويضرب أمثلة لذلك فيقول[3]: (وقد حكى نبينا (ﷺ) من الكرامات التي ظهرت على جريح الراهب[4]، والصبي الذي ترك السحر وتبع الراهب[5]، والنفر

(1) م. ن، 465/3.

(2) البيهقي: احمد بن الحسين (ت 458هـ)، الأعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ط1، دار ابن عزم بيروت، 1424هـ/ 2003م، ص172– ص173، وينظر ايضاً: الايجي، المواقف، 465/3.

(3) الاعتقاد، ص173.

(4) القصة عند: البخاري، رقم الحديث (2482)، ومسلم (1976/4)، واحمد في المسند (307/2).

(5) القصة عند: مسلم برقم (3005)، والترمذي (3340).

الذين، أووا على غار من بني إسرائيل، فانحطت عليهم الصخرة[1]، وغيرهم ما يدل على جواز ذلك، وقد ظهر على أصحابه في زمانه وبعد وفاته، ثم على الصالحين من أمته ما يوجب اعتقاد جوازه وبالله التوفيق).

ثم يذكر من الأمثلة على وقوع الكرامات ما حصل لخبيب بن عيد (ﷺ) الذي أسره المشركون واشتراه بنو الحارث لقتله فكان إيراً في بيتهم (فقالت أبنه الحارث: فكان خبيب أسيراً عندنا، فوالله إن رأيت أسيراً قط كان خيراً من خبيب، والله لقد رأيته يأكل قطفا من عنب، وما بمكة يومئذ من ثمرة، وأن هو الأرزق رزقه الله خبيباً)[2].

(1) القصة عند: البخاري برقم (2215)، ومسلم (2743)، وابو داود (3387).

(2) البيهقي، الاعقتاد، ص173– ص174.

المبحث الخامس

التفاضل بين الأنبياء والملائكة

الأيمان بالملائكة جزء من أركان العقيدة الإسلامية، فهم حقيقتهم، وعملهم، فلذلك ينبغي (التصديق بوجودهم وأنزالهم منازلهم وأثبات أنهم عباد الله وخلقه كالأنس والجن مأمورون مكلفون، لا يقدرون إلا على ما يقدرهم الله تعالى عليه... ولا يوصفون بشيء يؤدي وصفهم به إلى أشراكهم بالله تعالى)[1].

كما أن الملائكة لهم أعمال كلفهم الله بها (فمنهم حملة العرش، ومنهم الصافون، ومنهم خزنة الجنة ومنهم خزنة النار ومنهم كتبة الأعمال.. وقد ورد في القرآن بذلك كله أو باكثره)[2].

قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ سورة البقرة/ آية 285] وعن ابن عمر عن أبيه (ﷺ) عن النبي (ﷺ) حين سئل عن الأيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله).

وللملائكة أفعال وقوى لها تأثير على البشر، ولهم مع الأنبياء معاونة وتأييد ذكر ذلك ابن تيمية بعد استدلاله بالكثير من الآيات القرآنية كقوله تعالى [(إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بالف من الملائكة مردفين، وما جعله الله إلا بشرى) إلى قوله ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ سورة الأنفال/ الآية 12] فقد أخبر أنه أمدّ/ بجنود من الملائكة تنصرهم، وهذا يبين أن ما كان يحصل للرسلو من العلم والقدرة من المكاشفة والتأثير في العالم حاصل بما هو خارج عن قوى نفسه من العلم الذي تنزل به الملائكة، والنصر الذي تنزل به الملائكة[3] وأيضا فقد قال الله تعالى: [﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ

---

(1) البيهقي، شُعب الأيمان، جـ1، ص163.

(2) م.ن، 163/1.

(3) ابن تيمية، الرسالة الصفدية، ص213– ص214.

عَلَيْكُمْ﴾ سورة النحل/ من الآية 32] وقوله تعالى: [﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا﴾ سورة فصلت من الآية/ 30] قال ابن تيمية معلقا على هذه النصوص القرآنية: (فهذه النصوص وأمثالها صريحة بأثبات الملائكة وأفعالها وكلامها وتأثيرها في العالم بالقول والفعل، وهذا يبطل قولهم إن المؤثر في العالم هو القوى النفسانية أو القوى الطبيعية، فأن الملائكة خارجة عن هذا وهذا...

وحينئذ فما يحصل من خوارق العادات بافعال الملائكة أعظم مما يحصل بمجرد القوى النفسانية)[1].

ثم بين علاقة الملائكة بالأنبياء فقال: (والأنبياء أحق الناس بمعاونة الملائكة لهم، وتأييد الله تعالى لهم كما أخبر الله سبحانه بذلك)[2].

وعلماء المسلمين من سلف واشاعرة وغيرهم تكلموا في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة أ وبين البشر والملائكة وهم في ذلك على رأيين، منهم من يفضل الملائكة على الأنبياء وعلى سائر البشر، ومن يقول عكس ذلك، يورد البيهقي ذلك فيقول: (وقد تلكم الناس قديماً وحديثاً في المفاضلة بين الملائكة والبشر، فذهب ذاهبون إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة).

وإلى الأختلاف في التفضيل بين البشر والملائكة بين أصحاب العقائد والمتكلمين أشار أبن أبي العز بقوله: (وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، وينسب إلأى أهل السنة تفضيل صالحي البشر والأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة، وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولاً).

---

(1) ابن تيمية، الرسالة الصفدية، ص214.

(2) م.ن، ص214.

ويَعُد ابن أبي العز (الأدلة في هذه المسألة من الجانبين أنما تدلّ على الفضل، لا على الأفضلية، ولا نزاع في ذلك)

استدل القائلون بأفضلية الأنبياء على الملائكة من علماء الاشاعرة بعدد من الأدلة، منها نقلية وأخرى عقلية.

فمن الأدلة النقلية: قول الله تعالى: [﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ...﴾ سورة البقرة/من الآية 34، الكهف/ من الآية 50]، قالوا: هو سجد إحترام يدل على أفضليته على الملائكة[1]، وأيضاً قوله تعالى: [﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ سورة البقرة/ الآيتان 31 و32]، ففي ذلك دليل على أن أدم أفضل منهم بالعلم الأهلي[2]، وقوله تعالى: [﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ سورة آل عمران/ الآية 33] ولان الملائكة من العالمين، فالانبياء أفضل منهم[3].

ومن الأدلة العقلية التي أوردها قالوا: (بأن الملائكة مجبولون على الطاعة جبراً جِبِلة خَلْقيَّة من الله تعالى، وليس فيهم القوة المضادة للعقل وهي النفس الأمارة، وهي موجودة في الأنسان ومعارضة للعقل فهو يجاهد في مخالفتها، وهذا من باب أن المجاهد خير من القاعد[4].

وذهب البغدادي[5] إلى القول (بأجماع أصحاب الحديث على أن الأنبياء أفضل من الملائكة) وردّ على القائلين بأن الملائكة أفضل من الأنبياء مستدلين بقوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ...﴾ سورة

---

(1) الاصفهاني، شرح مطالع الأنظار، ص212.

(2) م.ن، ص212.

(3) م.ن، ص213.

(4) م.ن، ص213، وينظر: عبيد، الاصول العقائدية المشتركة، رسالة دكتوراه، ص150.

(5) اصول الدين، ص166.

النساء/ الآية 172] فأجابهم بقوله: (وهذا لا يقتضى تفضيلهم على عيسى عليه السلام، لأن مثل هذا الكلام قد يخبر به عن المتساويين، فيقال: أن زيداً لا يرضى بكذا ولا عمرو، على أن الآية تقتضي أن لا يكون المسيح أفضل من جميع الملائكة، وأن كان أفضل من كل واحدٍ منهم، كما لا يكون أحداً أعلم من جميع علماء الأرض، وأن جاز أن يكون أعلم من كل واحد منهم)[1].

ومن علماء السلف الذين قالوا بأفضلية بني أدم (البشر) عموماً على الملائكة الأمام أحمد بن حنبل (رحمه الله)، فقد نُقل عنه في كتاب العقيدة[2] ما نصه: (وأن بني آدم أفضل من الملائكة، ويخطيء من يفضل الملائكة على بني آدم).

وفي الوقت الذي حاول أبن أبي العز عدم الخوض في مسألة التفاضل بين الأنبياء والملائكة وعدّ ذلك (من فضول المسائل)[3] ويقول: وأن الواجب علينا الأيمان بالملائكة والنبيين، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل)[4] ولكنه يرجع ويدخل في المسألة معللاً ذلك بقوله: (وحملني على بسط الكلام هنا، أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبي (ﷺ): أو: أن بعض الملائكة خدّام بني آدم يعنون الملائكة الموكلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع، المجانبة للأدب، والتفضيل إذا كان على وجه النقص والعصبية للجنس، لا شك في ردّه)[5].

ثم شرع في إيراد أدلة القائلين بتفضيل الأنبياء على الملائكة، وإيراد أدلة القائلين بخلاف ذلك، والذي يهمنا هنا هو ما أورده فيما يتعلق بتفضيل الأنبياء على الملائكة.

---

(1) البغدادي، اصول الدين، ص166– ص167.

(2) جـ1، ص126.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ص311.

(4) م. ن، ص302.

(5) م.ن، ص302– ص303.

فمن ذلك قوله[1] (أن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم وذلك دليل على تفضيله عليهم، ولذلك أمتنع أبليس واستكبر وقال: [﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ سورة الأسراء/ من الآية 62]، ومنه قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾ سورة البقرة/ من الآية 31].

ومنه قوله تعالى: [﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ سورة البينة/ آية 7]، والبرية مشتقة من البَرْ، بمعنى الخلق، فثبت أن صالحي البشر خير الخلق[2]، واستشهد بن السنة النبوية بما رواه عبد الله بن عمر (ﷺ)، أن رسول الله (ﷺ) قال: (أن الملائكة قالت: يا ربنا، أعطيت بني أدم الدنيا ياكلون فيها ويشربون ويلبسون، ونحن نسبح بحمدك، ولا نأكل وال نشرب ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة؟ قال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان)[3].

وثمة أدلة عقلية أوردها بعض علماء السلف عن تفضيل الأنبياء على الملائكة وهي: (أن الملائكة لهم عقول وليست لهم شهوات، والأنبياء لهم عقول وشهوات، فلما نَهْو أنفسهم عن الهوى، ومنعوها عما تيمل إليه الطباع، كانوا بذلك أفضل)[4].

---

(1) م. ن، ص303.

(2) م.ن، ص308.

(3) الطبراني، المعجم الكبير، عبد الله بن احمد بن حنبل، كتاب السنة، الطبعة السلفية، مكة، د.ت، ص148. الهيثمي، مجمع الزوائد، جـ1، ص82.

(4) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص304.

التفضيل بين الأنبياء، وأفضلية نبينا محمد (ﷺ) :

التفضيل أو المفاضلة بين الأنبياء قال به السلف والاشاعرة، وقد عارضه البعض من المعتزلة، وبعض غلاة الشيعة[1].

فمن الأدلة التي استدل بها القائلون بالمفاضلة بين الأنبياء، وأن أفضلهم أولو العزم، قوله تعالى: [﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ سورة الأسراء/ من الآية 55].

وقوله تعالى: [﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ سورة البقرة/ من الآية 253].

قال ابن أبي العزّ[2]: (التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموماً، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموماً، فأن الله حرّم الفخر، وقد قال تعالى ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾ سورة البقرة/ 253 (أعلاه) فعُلم أن المذموم أنما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالمفضول).

واستدلوا بأحاديث نبوية في فضال نبينا محمد (ﷺ) على سائر الأنبياء (عليهم السلام) منها قوله (ﷺ): (إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى

---

(1) قال البغدادي: (وزعم ضرار انه لم يكن بعض الأنبياء افضل من بعض) وضرار هو من المعتزلة، وقال أيضا: (وزعم قوم من غلاة الروافض ان الأنبياء والأئمة مسّاوون في الدرجات، ولكل منهم في دوره من الفضل ما للآخر في دوره)، ص164- ص165.

(2) شرح العقيدة، ص161.

بيتاً، فاحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين)[1].

ويقوله (ﷺ): (فضلت على الأنبياء بست: أعُطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبييون)[2].

وقوله (ﷺ): (إنما سيد ولد أدم يوم القيامة) وفي رواية (أنا سيد ولد آدم ولا فخر)[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام: (أن الله اصطفى كنانة من ولد أسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم)[4].

وأما بخصوص الأحاديث النبوية التي قال المستدلون بها أن لا تفاضل بين الأنبياء كقوله (ﷺ): (لا تفضلوني على موسى، فأن الناس يصعفون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فاجد موسى باطشاً بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله؟)[5].

وقوله (ﷺ): (لا تفضلوا بين أنبياء الله) وقوله (ﷺ): (لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متىً) وفي رواية: (من قال إني خير من يونس بن متّى فقد

---

(1) نص الحديث عند البخاري من رواية أبي هريرة (ﷺ) كتاب المناقب، رقم الحديث 3535، ولا رواية بلفظ مقارب عن جابر (ﷺ) برقم 3535 ط. (الدولية)، وثمة ورايات للحديث عن: مسلم، برقم 2286، 2287، واستدل به ابن أبي العز، شرح العقيدة ص158- ص159.

(2) مسلم، كتاب المساجد، رواية أبي هريرة (ﷺ) حديث رقم (523) ط الدولية والحديث استدل به ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية، ص159.

(3) ينظر: مسلم 127/1، أبو داود 467/3، احمد 540/2 ابن أبي العز، ص159.

(4) الترمذي 281/2.

(5) البخاري، كتاب الخصومات 89/2 (كتاب الأنبياء) 359/12.

كذب)، لإن ابن أبي العز– من علماء السلف– ردّ على هؤلاء المستدلين بقوله: هذا(نهي عن التفضيل الخاص، أي لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه، بخلاف قوله (ﷺ) (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) فأنه تفضيل عام فلا يمنع منه، وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد، لا ينصب على أفرادهم، بخلاف مالو قيل لاحدهم: فلان أفضل منك)[1].

وأكثر علماء الاشاعرة تناولوا مسألة تفضيل بعض الأنبياء على بعض، وأن نبينا محمداً (ﷺ) هو سيد الرسل وخاتم النبيين، وأن لبعضهم خصوصية على بعض فالبغدادي[2] رحمه الله يقول في ذلك: (وقد أخبر الله تعالى بتفضيل الرسل بعضهم على بعض درجات، فمنهم من خصه بالأرسال إلى الكافة فكان أفضل ممن أرسل منهم إلى أمة مخصوصة، ومنهم من كلمه الله عز وجل بال واسطة فكان أفضل من الذي خاطبه بواسطة، ومنهم من خصه بالأبتداء، ومنهم من خصه بالخاتمة، وكما تفاضلوا في الدنيا في مراتب النبوة كذلك يكون تفاضلهم في درجات الثواب في الجنة).

وفي حديثه عن أثبات نبوة نبينا محمد (ﷺ) أورد البيهقي[3] العديد من الروايات الدالة على ذلك ومنها ما يتعلق بفضله (ﷺ) على سائر الأنبياء أو ينقل رواية عن أبي حاتم الرازي عن أبيه أنه عمرو بن سواد قال: قال لي الشافعي (رحمه الله): ما اعطى الله عز وجل نبياً ما أعطى محمداً (ﷺ)، فقلت: أعطى عيسى عليه السلام أحياء الموتى، فقال: أعطى محمداً (ﷺ) الجذع الذي كان يخاطب إلى جنبه حتى (جنى) هيء له المنبر) فلما هي له المنبر حسنّ الجذع حتى سمع له صوت، فهذا أكبر من ذاك).

---

(1) ابن أبي العز ص162.

(2) اصول الدين، ص164.

(3) الاعتقاد، ص156.

ويُعدّ البيجوري[1] فمن فصّل القول في هذه المسألة، نقتبس منه ما يتعلق بالمفاضلة بين الرسل والأنبياء وفضل نبينا محمد (ﷺ): إذ يقول: (والأنبياء عليهم السلام يتبعون نبينا محمداً (ﷺ) في الفضل، فمرتبتهم بعد مرتبته (ﷺ) فيه، وأن تفاوتوا فيها فيليه سيدنا إبراهيم، فسيدنا موسى، فسيدنا عيسى، فسيدنا نوح، وهؤلاء هم أولو العم أي الصبر وتحمّل المشاق.. وليس أدم منهم، لقوله تعالى: [﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ سورة طه/ من الآية 115]، ويلي أولي العزم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير المرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى، فالواجب اعتقاد أفضلية الأفضل على طبق ما ورد به الحكم: تفضيلا في التنضيلي واجمالاً في الاجمالي، ويمتنع الهجوم فيما لو يرد فيه توفيق).

تفضيل الأنبياء على الأولياء:

زعم بعض الفرق من أهل الغلو وغيرهم ن بعض الأولياء، أفضل من بعض الأنبياء (فمن ذهب إلى ذلك الكرامية) فزعموا (أن في الأولياء من هو أفضل من بعض الأنبياء)[2] وروي مثل هذا الزعم إلى هشام بن الحكم الرافضي– أحد الغلاة– إلى القول: (بجواز الخطأ على النبي ويشترط العصمة في الأمام، وفي هذا تفضيل منه تفضيل منه للأمام على الرسول)[3].

وخلُص البغدادي بعد أن أورد مثل هذه المزاعم إلى القول بأن: (كل نبي أفضل من جميع الملائكة، تفضيله على دونهم أولى) [4] ثم يقول أيضاً: (أجمع أصحابنا مع أكثر الأمة على أن كل نبي أفضل من كل ولي ليس بنبي)[5].

(1) تحفة المريد، ص145.

(2) البغدادي، أصول الدين، ص167، وص298.

(3) م. ن، ص167.

(4) م. ن، ص167، وينظر ايضاً: الأشعري،مقالات الإسلاميين 126/2.

(5) البغدادي، أصول الدين، ص298.

إما الأدلة التي استدل بها أهل السنة في تفضيل الأنبياء على الأولياء فمنها:

1. أن الأنبياء معصومون والأئمة والأولياء غير معصومين (خلافاً للأمامية)، فالمعصوم خير من غير المعصوم[1].
2. أن الولي لم يكن ولياً إلا بمتابعة النبي والأقتداء به في طاعة الله وفق شريعة ذلك النبي، فيستحيل أن يكون الولي مثله، فضلاً عن أن يكون أفضل منه[2].

عصمة الأنبياء:

تحدث علماء السلف والاشاعرة عن عصمة الأنبياء، وأنها من صفات الأنبياء والرسول عليهم السلام.

والعصمة في اللغة: المنع والحفظ، وعصم الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه وعصمة يعصمه عصماً، منعه ووقاه[3].

وهي في الاصطلاح: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، والعصمة المقومة هي التي يثبت بها للأنسان قيمة، بحيث من هتكها فعليه القصاص أو الدية[4].

وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي، وهي محض فضل الله تعالى لهم بحيث ال يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة، بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات[5].

---

(1) القاري، منح الروض الأزهر، ص349 وينظر أيضاً: حمزة حسن، الأصول العقائدية (م. س)، ص154.

(2) البوسنوي، فور اليقين، ص253.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عصم)، جـ12، ص403– ص405، (ط دار صادر).

(4) الجرجاني، التعريفات، ص195.

(5) مطالع الانظار، القاضي البيضاوي، ص211. وينظر: حمزة حسن عبيد، الأصول العقائدية المشتركة بين المذاهب الإسلامية، (اطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الإسلامية بغداد 2006، ص111.

والمعاصي والذنوب على نوعين: كبائر: وهي ما نهى الله عنه وتوعد فاعله، كالقتل، والسرقة، والزنا، مما يترتب عليه حد.

والصغائر: وهي مما لا يترتب عليه حد ووعيد، كالتكاسل في ترك السُنة بلا عذر[1].

وقد أجمل الطحاوي- من علماء السلف- القول في فضل الأنبياء على الأولياء فقال: (ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحدٍ من الأنبياء عليهم السلام ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء)[2].

وفي شرحه لنص الطحاوي أشار ابن أبي العز (رحمه الله) إلى أمكانة النبوة والولاية بقوله: (الولاية ثابتة للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ◆ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ سورة يونس/ الأنبياء 62-63]، والبنوة أخص من الولاية، والرسالة أخص من النبوة)[3].

ثم ردّ على المتقولين بأن انبياء والمرسلين (أنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء)[4] فقال في ردّه العنيف: (وكيف يخفى كفر من هذا كلامه) وله من الكلام أمثال هذا، وفيه ما يخفى من الكفر، وفيه ما يظهر، فلهذا يحتاج إلى نقدٍ جيد، ليظهر زيفه، فأن من الزعل ما يظهر كل ناقد، ومنه مالا يظهر إلا للناقد الخارق البصير)[5].

---

(1) ملا علي القاري، منح الروض الأزهر، ص170.

(2) ابن ابي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص492.

(3) م. ن، ص493.

(4) م. ن، ص392.

(5) م. ن، ص493- ص494.

خصص البغدادي[1] بعض حديثه في الأصل السابع من أصول الدين[2] عن عصمة الأنبياء فيقول فيه: (أجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السهو والخطأ فليس من الذنوب، فلذلك ساغا عليهم، وقد سهى نبينا (ﷺ) في صلاته حتى سلم عن الركعتين ثم بنى عليها وسجد سجدتي السهو، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة وتأولوا على ذلك كل ما حكى القرآن من ذنوبهم.. وأنما تصح عصمتهم على أصولنا إذا قلنا أن الله عز وجل أقدرهم على الطاعة دون المعاصي فصاروا بذلك معصومين عن المعاصي)

وفي موضع أخر يقول البغدادي[3]: (قال أصحابنا: أكثر الأمة أن العصمة من شروط النبوة والرسالة، وليست من شروط الأمامة) فجعلها هنا شرطاً للأنبياء والمرسلين عليهم السلام، ثم لا يمانع البغدادي من كون الأنبياء على جانب من الأيمان بالله تعالى واتباعاً لديانة نبي سابق من قبل نبي لاحق، وفي ذلك يقول: (قال أصحابنا: كل نبي كان قبل نبوته مؤمناً بربه عارفاً بتوحيده، إما على حكم الدلائل العقلية، وأما على شريعة نبي قبله، وقالوا في نبينا عليه السلام أنه كان قبل نزول الوحي عليه على ملة إبراهيم عليه السلام)[4].

وبهذا يثبت البغدادي أن عصمة الأنبياء ثابتة لهم بعد النبوة إلا ما كان من اسهو والنسيان، وأن العصمة من شروط النبوة.

ويثبت الاشاعرة أيضاً عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب لمناقضة صحة التبليغ ودلالة النبوة.

---

(1) اصول الدين، ص167– ص169.

(2)الأصل السابع من كتاب أصول الدين للبغدادي خصصه للحديث عن الأنبياء عليهم السلام من ص153– ص169، وفيه خمس عشرة مسألة كانت الأخيرة منها تحت عنوان (بيان عصمة الأنبياء عليهم السلام) من ص167– ص169، والأصل الثامن من الكتاب فيه ايضا عن معجزات الأنبياء عليهم السلام.

(3) اصول الدين، ص277– ص278.

(4) م.ن، ص266.

يقول الابجي في ذلك[1]: (أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله إلى الخالئق، إذ لو جاز عليهم التقّول والافتراء فيث ذلك عقلاً لأدى إلى ابطال دالة المعجزة وهو محال).

ويتحدث الايجي عن عصمة الأنبياء من الذنوب، ويقسمها إلى كفر وغيره من المعاصي فيؤكد عصمتهم من القسم الأول قبل النبوة وبعدها، ويقول في ذلك: (وأما سائر الذنوب يعني ما سوى الكذب في التبليغ، فهي أما كفر أو غيره من المعاصي، فأما الكفر فاجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ولا خلاف لاحد منهم في ذلك– غير الأزارقة من الخوارج.. وجوز الشيعة أظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك– لأن اظهار الإسلام حينئذ القاء للنفس في التهلكية– وذلك باطل قطعاً لأنه يفضي إلى اخفاء الدعوة بالكلية، وترك تبليغ الرسالة، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة المواضعه أو عدمه، وكثرة المخالفين، وأيضاً: ما ذكروه منقوض بدعوه إبراهيم وموسى عليما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك)[2].

وفي حديثه عن المعاصي فيما دون الكفر قال الايجي: (وأما غير الكفر فأما كبائر أو صغائر، وكل منهما أما أن يصدر عمداً، وأما أن يصدر سهواً) والمختار عندنا: وهو أن الأنبياء في زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر عمداً)[3].

---

(1) المواقف، جـ2، ص425.

(2) م.ن، 426/2.

(3) م.ن، 426/2و428.

النبوة عن ابن تيمية :

بعد أن استعرض أبن تيمية رحمه الله ما ذكره الغزالي في المنقذ من الضلال عن طريق تحصيل المعرفة- وركز على أقوال الفلاسفة بشأن النبوة وأن هؤلاء من أيمانهم بطريق الفلسفة حت أنكروا أصل النبوة، يأتي ابن تيمية فيعلق على الكلام الطويل الذي نقله عن أبي حامد الغزالي فيقول:

قلت: (فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد وغيره نقضي أيضا إلى العلم من النبوة والتصديق فيها بأكثر من القدر الذي تقر به المتفلسفة، وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول (ﷺ)، ونفع ما أمر به فهذا أيضا حق في كثير مما أخبر به وأمر به، ثم إذا علم ذلك صار حجة على صدقه فيما لم يعلمه، كمن سلك طريقا من العلم بفن من الفنون إذا رأى كلام متكلم في ذلك العلم وراه يحقق ما عنده ويأتي بزيادات لا يستطيعها فأنه يعلم بما راه من فرق تحققه لما شاركه في أصل معرفته أنه أعلم منه بما وراء ذلك كمن نظر في النحو إذا رأى كلام الخليل وسيبويه.. ومن نظر إلى الناس وساساهم إذا رأى سيرة عمر بن الخطاب وعمرو بن عبد العزيز (ونحوهما) فهذه كله مما يبين له عظمة قدر هؤلاء وأنهم كانوا أئمة في هذه الأمور وفيما يصلح ويجب من ذلك كله.

ثم يقول: (وهذه الطريق ينقسم الناس فيها إلى عام وخاص بسبب علمهم بالخير والشر ونحو ذلك، وهذه تفيد العلم القطعي بأن الأنبياءأكمل الخلق وأفضلهم وأنه لا يصلح لأحد أن يعارضهم برأيه ولا يخاطبهم بهواه لكن لا يفيد العلم بحقيقه النبوة إلا أن يعترف أن النبي أعلم منه أفلا يمكنه أن يقول: هو أعلم منه، فكل من حصل له من المخاطبات المشاهدات ما يحصل للأولياء فأنه يعلم أن الذي للأنبياء فوق الذي له.

من ذلك كعمر بن الخطاب (ﷺ) فأنه قد بين في الصحيح أنه (ﷺ) قال: أنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون فأن يكن في أمتي أحد فعمر.. الحديث استدل القائلون بأفضلية الأنبياء على الملائكة بأدلة كثيرة، منها نقلية، وأخرى عقلية،

فمن الأدلة النقلية: قوله الله تعالى: [﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ...﴾ سورة البقرة/ من الآية 34] قالوا: وذلك دليل على تفضيله عليهم، ولذلك أمتنع أبليس واستكبر، وقال: (أرايتك هذا الذي كرمت عليّ) سورة الأسراء / من الآية 62] وقيل: هو سجد احترام يدل على أفضلية آدم.

وأيضاً أستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ سورة البقرة/ الأيتان 31 و32] ففي ذلك دليل على أن أدم (عليه السلام) أفضل منهم بالعلم الأهلي.

ومن ذلك قوله تعالى: [﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ سورة آل عمران /الآية 33]. قالوا: ولأن الملائكة من العالمين فالأنبياء أفضل منهم.

ومن السنة النبوية: من حديث عبد الله بن عمرو (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال: (أن الملائكة قالت: يا ربنا أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشبون ويلبسون ونحن نسبح بحمدك، ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدينا فأجعل لنا الآخرة: قال: لأ أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان).

المبحث السادس

الإمامة والصحابة

يقصد بالأمامة هنا: خلافة النبي وأمامة المسلمين العظمى وهي التي عبّر عنها الماوردي[1] بقوله: (الأمامة موضوعة خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)... وإلى ذات القول ذهب ابن خلدون[2] فذكر (أنها نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به)، ثم قال في سبب التسمية: (والقائم به خليفة وأماماً) فأما تسميته أماماً فتشبهاً بأمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال: الأمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته).

وما من شيء وقع فيه الخلاف بين الكتل الإسلامية أكثر مما وقع في مسألة الخلافة والأمامة وهي (أول المشكلات التي حدث حولها الخلاف بعد وفاة الرسول وقبل أن يتم دفنه، وأشتد الخلاف حولها حتى بلغ أوجه في عهد رابع الخلفاء الراشدين)[3].

ويشير البغدادي (رحمه الله) إلى ما حدث من الاختلاف بعد وفاة الرسول في أمر الأمامة.. فيقول[4]: (ثم اختلفوا بعد ذلك في الأمامة واذعنت الانصار إلأى البيعة لسعد بن عبادة الخزرجي، وقالت قريش أن الأمامة لا تكون إلا في قريش، ثم أذعنت الأنصار لقريش لما روي لهم قول النبي: (الأئمة من قريش) و... الخوارج قالوا بجواز الأمامة في غير قريش) إلى أنت يقول: (ثم أختلفوا بعد ذلك في أمر عثمان (ﷺ) لأشياء فقموها منه حتى أقدم لأجلها ظالموه على قتله، ثم أختلفوا بعد قتله في قاتليه وخاذليه أختلافاً باقياً إلى يومنا هذا، ثم اختلفوا في شأن عليّ واصحاب

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط دار الحرية للطباعة/ بغداد/ 1989، ص15.

(2) المقدمة (ط ابن خلدون)، ص167.

(3) فؤاد، الفرق الإسلامية، ص190.

(4) الفرق بين الفِرق، ص13– ص14، وينظر أيضاً: الاشعري، مقالات الإسلاميين (ط3 دار التراث العربي) 1/.

الجمل وفي شأن معاوية وأهل صفين وفي حكم الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرون بن العاص اختلافاً باقياً إلى اليوم)[1].

هذه الأمور الخلافيه لقضية مهمة مثل الأمامة من الأولى والاحق بها، وما رافقها من موقف سلبي من الصحابة (ﷺ) من بعض الطوائف التي تنسب إلى الإسلام ناسبة أو متناسبة فضائلهم الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، هذا وغيره جعل مسألة الأمامة والصحابة تدخل ضمن مباحث العقائد (علم الكلام)، عند علماء السلف والاشاعرة على حد سواء.

الاشاعرة والأمامة والخلافة:

تحدث علماء الاشاعرة عن الأمامة ضمن أمور العقائد كونها شغلت الفرق الإسلامية وهم يتفقون مع علماء مدرسة السلف الذين تكلموا أيضاً فيها ضمن هذا السياق، وأول ما بدأوا به— غالباً— ذكر فضائل الخلفاء والصحابة وما ورد في القرآن والسنة من القرائن والدلائل على أهلية الخلفاء الراشدين.

فالاشعري (رحمه الله) والباقلاني وغيرهم ذكروا أولاً في هذا الباب قرائن ودلائل الأمامة (الخلافة) بعد النبي من آيات قرآنية وأحاديث نبوية وغيرها، عامة وخاصة، فأما الأعري فقد بدأ بذكر الأيات في ذلك[2]: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ سورة النور/ من الآية 55، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ سورة الحج/ من الآية 41.

---

(1) الاشعري مقالات الإلاميين، جـ1، ص4— 5 التراث العربي بيروت ط3، د.، ت.

(2) الابانة في أول الديانه ص251.

واستشهد على مكانة المهاجرين والأنصار غيرهم بقوله[1]: (واثنى الله تعالى على المهاجرين والأنصار والسابقين إلى الإسلام، وعلى أهل بيعة الرضوان، ونطق القرآن بمدح المهاجرين والانصار (ﷺ) في مواضع كثيرة، وأثنى على أهل بيعة الرضوان، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ سورة الفتح/من الآية 18].

وربط ذلك بأمامة أبي بكر الصديق (ﷺ) فقال: (وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على أمامة أبي بكر الصديق (ﷺ) وسموّه خليفة رسول الله، وبايعوه وانقادوا له، وأقرّوا، له بالفضل، وكان أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق بها الأمامة، من العلم والزهد، وقوة الرأي، وسياسة الأمة وغير ذلك)[2].

ثم ذكر من الآيات القرآنية التي هي قرائن وأرهاصات لأمامة أبي بكر (ﷺ) كآيات المتخلفين عن القتال في سورتي التوبة والفتح ومنها: قوله تعالى ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يعني تعرضوا عن إجابة الداعي لكم إلى قتالهم ﴿ كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً إليما) سورة الفتح/ آية 16] والداعي لهم إلى ذلك غير النبي، وقد قال الناس هم أهل فارس، وقالوا: هم أهل اليمامة، فأن كانوا أهل الميامة فقد قاتلهم بعد نبيه أبو بكر الصديق، وكذا الروم وفارس[3].

إما الباقلاني فأنه تحدث عن الأمامة ببيان فضائل أبي بكر الصديق، وما ورد من الآيات والاحاديث فيه وما أورده في ذلك قوله[4]: (ويجب أن يُعم أن إمام

(1) م، ن، ص2510 ص252.

(2) الاشعري، الابانة، ص252.

(3) ينظر: م، ن،، ص253– ص255. والاشعري، مقالات الإلاميين، ص456.

(4) الانصاف، ص64– ص65.

المسلمين، وأمير المؤمنيني، ومقدم خلق الله أجمعين، من الأنصار والمهاجرين، بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر الصديق(ﷺ) لقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ سورة التوبة/ من الآية 40]، وال أفضل من أثنين ثالثهما الله تعالى.. وهو الصدّسق وأصحابه لما قاتل أهل الرّدة، ولقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ سورة الزمر/ من الآية 33] قيل في أصح التفاسير: (الذي جاء بالصدق محمد (ﷺ)، وصدق: أبو بكر الصديق، يؤكد صحة هذا التفسير قوله (ﷺ) (قال الناس لي كذبت) وقال أبو بكر صدقت[1]، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ سورة الحديد/ من الآية 10] والصديق (ﷺ) أول من انفق على رسول الله (ﷺ)، يؤكد هذا قوله (ﷺ): (إن أمنّ الناس عليّ من نفسي ومال أبو بكر الصديق، ما نفعني مال مانفعني مال أبو بكر)[2] ويدل عليه قوله (ﷺ): (والله ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر)[3].

ويستمر البلاقلاني في عرض فضائل أبي بكر (ﷺ) لبيان أهليته للأمامة وصحة خلافته بعد رسول الله (ﷺ) فمن ذلك أن أستشهد بكلام علي بن أبي طالب (ﷺ) في هذا الأمر، وكالأتي: (وكان (ﷺ) (أبي بكر) مفروض الطاعة لإجماع المسلمين على طاعته وأمامته، وأنقيادهم له، حتى قال أمير المؤمنين علي (عليه السلام) مجيباً لقوله (ﷺ) لما قال: أقيلوني، فلست بخيركم، فقال: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدمك رسول الله(ﷺ) لديننا إلا نرضاك لدنيانا، يعني بذلك حين قدمه للأمامة في الصلاة مع حضوره، واستنابته في أمارة الحج فأمرك علينا)[4].

(1) هكذا أورده البالقلاني، ونصه عند البخاري: (أن الله بعثني اليكم فقلتم كذبت، وقال أبو بكر: صدق، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركون لي صاحبي) الصحيح، كتاب فضائل الصحابة رقم الحديث 3661 وبلفظ مقارب في كتاب التفسير برقم /4640.

(2) هكذا ورد، ونصه عند البخاري: (أن من أمن الناس علي في صحبته وماله أبا بكر) م.ن، رقم /3654.

(3) اخرجه عبد بن حميد المسند، برقم 212. ابن أبي عاصم، السنة، برقم 1224.

(4) الباقلاني، الانصاف، ص65.

ولا يختلف منهج علماء الاشاعرة الذين كتبوا في موضوع الأمامة والخلافة عن بعضهم البعض عن البدء بذكر فضائل الصحابة، والعشرة المبشرة، والخلفاء الراشدين، وبيان قرائن ودلائل صحة امامة أبي بكر الصديق وبقية الخلفاء الراشدين.

فبالنسبة للخليفة أبي بكر الصديق يمكن تأشير تلك الدلائل والقرائن كالأتي[1]:

- التأكيد على صحة خلافة أبي بكر واحقيته بالأمامة بأن النبي (ﷺ) أوكل اليه الصلاة بالناس، قائلاً: (مروا أبا بكر فليصل بالناس...)[2].
- أجابة النبي (ﷺ) للمرأة التي جاءت مسألة، فأمرها أن ترجع اليه فقالت: يا رسول الله، أرايت أن رجعت فلم أجدك،؟ كأنها تعني الموت - قال: فأن لم تجديني فأتي أبا بكر[3].
- ما ذكره النبي (ﷺ) في مرضه الذي توفي فيه من طلب كتاب ليكتب لأبي بكر (ﷺ) إذ قال لعائشة ﷺ: (أدعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً، فأني أخاف أن يتمنى متمنٍ، ويقول قائل، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر(ﷺ)..)[4].
- ما أمر به النبي (ﷺ) بعض الصحابة من الأقتداد بأبي بكر وعمرﷺ، ففي الحديث عن حذيفة (ﷺ) قال: قال رسول الله (ﷺ): (اقتدوا بالذي من بعدي أبي بكر، وعمر...)[5].
- ما ورد في آيات القرآن الكريم من الاستخلاف والتمكين لهذا الدين وذلك بمقاتلة المرتدين، وخروج المتخلفين في تبوك، مع المسلمين في هذا الحدث،

---

(1) هذه القرائن والدلائل ذكرها العديد من علماء الاشعرة في كتبهم العقائدية، فضلاً عما ذكرنا من أقوال الشاعري والباقلاني ينظر الآتي: البيهقي، الاعتقاد، ص190 وما بعدها.

(2) البخاري، الصحيح، برقم/ 678. ومسلم، الصحيح، برقم /420.

(3) البخاري، الصحيح، برقم /3659، مسلم، الصحيح، برقم /2386.

(4) البخاري، الصحيح، برقم /5666. مسلم، الصحيح، برقم/ 2387، وغيرها.

(5)ذكره الباقلاني في الانصاف ص66، ولم اقف على البعض بهذا اللفظ غير أن الشيخ الباقلاني خرج الحيدث في شرح الطحاوية لابن أبي العز بالهامش رقم (675) وقال عنه: (صحيح) وهو مخرج في الصحيحة برقم /1233.

(ينظر الآيات في سورة التوبة: 83 وما في سورة الفتح: 15و16) فالداعي الذي دعاهم بعد النبي (ﷺ) هما: أبو بكر الصديق وعمر(ﷺ).

- ما حدث من اجماع على بيعة أبي بكر الصديق (ﷺ) من قبل الصحابة (ﷺ) من المهاجرين والانصار في سقيفة بني ساعده، وما تم من البيعة العامة له في المسجد النبوي.

وهذه المسألة الأخيرة تكاد تكون أهم ما ركز عليه علماء الاشارعة كدليل على صحة إمامته (ﷺ) وخير بيعته هذه واضح مستقبض في كتبهم (وغيرها)[1].

وأما بالنسبة لخلافة عمر بن الخطاب (ﷺ) فانهم أيضاً تحدثوا عن فضائله أولاً ثم ركزوا على استخلاف أبي بكر الصديق(ﷺ) له ثانياً فمن فضائله التي ذكرها علماء الاشاعرة[2]:

- ما ورد من أحاديث نبوية شريفة بحقه مثل: قوله (ﷺ): (لو كان بعدي نبي لكان عمر)[3] وقوله (ﷺ): (أن الله جعل الحق على قلب عمر ولسانه)[4].

وعن علي بن أبي طالب (ﷺ) قال: (أن خير الناس بعد رسول الله (ﷺ) أبو بكر وعمر) وعندما وقف على جثمان عمر (ﷺ) والناس عنده يدعون ويصلون قال علي (ﷺ): (أن كنت اسمع النبي (ﷺ) يقول: ذهبت وأنا وأبو بكر وعمر) وخرجت أنا وأبو بكر وعمر) ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، فان كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما)[5].

(1) ينظر لذلك: الانصاف، ص66 وما بعدها، والبيهقي، والاعتقاد، ص196 وما بعدها.

(2) ذكر هذه الأحاديث والاثار: الباقلاني، الاصناف، ص66.

(3) اخرجه الأمام احمد في المسند، 4/154. والترمذي في سننه، برقم /3686.

(4) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، برقم /3947. الطبري في المعجم الكبير برقم /1077، والبزلز في سمنده، برقم /2510، وابن ابي عاصم في السنة، برقم /1250.

(5) البيهقي، الاعتقاد، ص209.

وعن عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه قال: سمعت علي بن الحسين وهو يسأل: كيف كانت منزلة أبي بكر وعمر عند رسول الله (ﷺ)؟ فأشار بيده إلى القبر، ثم قال: منزلتهما من الساعة)[1] وفضائله أكثر من أن تحصى.

وأما كلامهم في استحقاقه الخلافة فأنهم ركزوا على استخلاف أبي بكر له على مشاورة الصحابة في ذلك، قال البغدادي[2]: (كل من قال بأمامة أبي بكر نصاً أو اختياراً، قال بأمامة عمر من جهة وحية أبي بكر إليه).

وأما عن الخليفة عثمان بن عفان (ﷺ)، فقد ذكروا من فضائله الكثير منها[3]: قول النبي (ﷺ) فيه: (أن عثمان أخي ورفيقي في الجنة)[4]، وقوله (ﷺ): (دعوت الله تعالى أن يرفع الحساب عن عثمان ففعل)[5]، وقال (ﷺ): (من يشتري بثروته اضمن له الجنة)[6] فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين، وقال: (من يجهز جيش العسرة فله الجنة) فجهز عثمان، تسعمائه وخمسين بعيراً، وأتمها الفاً بخمسين فرساً، حتى قال فيه النبي (ﷺ) (ما ضر عثمان ما فعل بعدها ابداً)[7] وفضائله كثيرة هنا.

أما حديثهم عن اسحقاقه الخلافة وأمامة المسلمين، فأنهم ذكروا أمر أصحاب الشورى السنة الذين عهد إليهم عمر بن الخطاب (ﷺ) بأن يختاروا أحدهم: ويتفق على بعض ما أورده الأمام البيهقي في هذه المسألة إذ قال[8]: (عن عمر بن ميمون قال: رأيت عمر بن الخطاب - فذكر الحديث في مقتله - قال: فقالوا: أوصى يا أمير المؤمنين، استخلف، فقال: ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط

(1) م. ن، ص209.

(2) أصول الدين، ص286.

(3) ذكره أكثرها الباقلاني في الانصاف: ص66.

(4) ابن ماجة، سننه، برقم/ 109، الترمذي سنن، برقم /3964، بلفظ مقارب.

(5) أورده الباقلاني في الانصاف/ ص66.

(6) اخرجه الأمام أحمد، المسند، 1/70، النسائي، سسن، برقم /3607، الترمذي، سنن برقم /3969.

(7) الامام احمد، المسند، 5/63، وابن أبي شيبه، المصنف برقم /12080، والترمذي، صسنن برقم /3967.

(8) الاعتقاد، ص211– ص212.

الـذين تـوفي رسـول الله (ﷺ) وهـو عـنهم راض، فـسمى عليـاً وعثمـان والـزبير وطلحـة وسعداً وعبد الرحمن بن عوف، وقال: يشهدكم عبد الله بن عمر وليس لـه مـن الامـر شي...، فلما فرغ من دفنه ورجعوا، أجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبـد الـرحمن: أجعلـوا أمـركن إلأى ثلاثـة مـنكم، قـال الـزبير: قـد جعلـت أمـري إلى علـي، وقـال طلحـة: قـد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن.

فقال عبد الـرحمن: أفتجعلـون الـيّ والله علـيّ أن لا آلـو عـن أفضلكم؟ فقـالا: نعم.

قـال: فأخـذ بيـد أحـدهما، فقـال: لـك مـن قرابـة رسـول الله (ﷺ) والقـدم في الإسـلام مـا قـد علمـت والله عليـك لـئن أنـا أمرتـك لتعـدلن، ولـئن أمـرت عثمـان لتسمعن ولتطيعن، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلـك، فلمـا أخـذ الميثـاق قـال: أرفـع يدك يا عثمان، فبايثعه وبايع له علي وولج أهل الدار فبايعوه)

وأما بالنسبة لعلي بن أبي طالب (ﷺ) فأنهم ذكروا من فضله الكثير، نختار من ذلـك[1]: قـول الـنبي (ﷺ): (اللـهم أدر الحـق مـع علـي حيـث مـا دار)[2] وقولـه (ﷺ) له: (أمـا ترضـى أن تكون مني مبنزلـة هـارون مـن موسـى إلا أنـه لا نـبي بعـدي)[3]، وقـال (ﷺ): (لا عطين الرياة غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله)[4] فاعطا لعلي عليه السلام، وروى البيهقـي[5] بسنده عـن الربيـع بـن سـليمان قـال: سمعـت الـشافعي يقـول في معنـى قول النبي (ﷺ) لعلي بن أبي طالب (ﷺ): (مـن كنت مولاه فعلي مـولاه) يعني

---

(1) اوردها الباقلاني، الانصاف، ص66.

(2) م، ن. ص66.

(3) اخرجه الأمام أحمد في المسند، 1/173و 179، والبخاري في صحيحه، برقم /3706، ومسلم في صحيحه، برقم /2404 ايضاً: ابن ابي شيبة، المصنف، برقم /9745.

(4)اخرجـه الأمـام أحمـد في المسند، 1/185. والبخـاري في صحيحه، بـرقم /3701 ومـسلم في صحيحه، بـرقم /2406.

(5) الاعتقاد، ص203.

بذلك ولاء الإسلام، وذلك قول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ سورة محمد/أية: 11]، وفضائله كثيرة جداً...

وأما حديثهم عن خلافته وأمامته واحقيته بذلك، فأنهم ذكروا مقتل الخليفة عثمان (ﷺ) وأنه لم يبق من الصحابة أفضل وأحق منه.

فقد روى البيهقي[1] بسنده عن الزهري قال: (لما قتل عثمان برز علي بن أبي طالب للناس ودعاهم إلأى البيعة فبايعه الناس، ولم يعدلوا به طلحة ولا غيره، وهذا لأن سائر من بقي من أصحاب الشورى كانوا قد تركوا حقوقهم عند بيعة عثمان- كما مضى ذكره- فلم يبق أحد منهم لم يترك حقه إلا علي، وكان قد وفى بعهد عثمان حتى قتل، وكان أفضل من بقي من الصحابة، فلم يكن أحد أحق بالخلافة منه، ثم لم يتسبد بها مع كونه أحق الناس بها حتى جرت له بيعة وبايعه مع سائر الناس من بقي من أصحاب الشورى.

وفي أثبات أمامة علي بن أبي طالب(ﷺ) يتحدث الجويني أن سببها كسبيل إثبات بقية الخلفاء الراشدين... فيقول[2]: (وأما عمر وعثمان وعلي (رضوان الله عليهم)، فسبيل أثبات أمامتهم وساتجماعهم لشرائط الأمامة كسبيل أثبات إمامة أبي بكر، ومرجع كل قاطع في الأمامة إلى الخبر المتواتر والاجماع،... ولا إكترات بقول من يقول لم يحصل أجماع على أمامة علي (ﷺ) فأن الأمامة لم تجحد له، وأنما هاجت الفتن لامور آخر...)

أما ما يذكر في مسألة أثبات النص بالأمامة لسيدنا علي (ﷺ) من حديث النبي (ﷺ) (من كنت مولاه فعلي مولاه) فقد ناقشته العلماء باستفاضة، ومما قيل فيه:: (أن لفظ المولى قد يطلق بمعنى المحب، وقد يطلقث بمعنى المعتق، وبمعنى

(1) الاعتقاد، ص215.
(2) الارشاد، ص429– ص430.

الظهر والخلف، وبمعنى المكان والمقر، وبمعنى الناصر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة التحريم/ من الآية 4] ومنه قول الاخطل.

فاصبحت مولاه من الناس كلهم، وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

أي ناصرها، فيحتمل أن يكون كلام النبي (ﷺ) منزلاً على هذا، وأن كان ذلك محتملاً فهو مما يمتنع حمل كلام النبي (ﷺ) عليه، لما بينه من مراغمة الاجماع، ومخالفة اتفاق المسلمين، وهدم قواعد الدين)[1] و(ينظرها ذكر فقي مسألة صحة الأمامة بالاختيار في هذا المبحث).

ثبوت الأمامة (والخلافة) بالاختيار: مع ما يحدث به علماء الاشاعرة والسلف عن وجود قرائن وأدلة يمكن أن تكون نصاً على خلفاة أبي بكر الصديق، كأمر النبي صل له بالصلاة بالناس، أو قصة المرأة التي سألته وأخبرها بأن تأتي إلى أبي بكر أن لم تجده... وغيرها— مما سبقت إليه الأشارة.

إلا أنهم مع ذلك يتفقون على أن الأمامة إنما تثبت بالاختيار، فأما علماء الاشاعرة فأنهم عقدوا لذلك أبواباً وفصولاً في كتبهم.

فالبغدادي (رحمه الله) يتناول هذا الموضوع في المسألة السابعة من الأصل الثالث عشر، تحت عنوان: (بيان ما يثبت به الأمامة للأمام) فيقول[2]: (واختلفوا في طريق ثبوت الأمامة من نص أو اختيار، فقال الجمهور الاعظم من أصحابنا (ومن المعتزلة والخوارج) أن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها، وكان جائزاً ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمة فيها إلى الاختيار).

(1) الآمدي...، غاية المرام في علم الكلام، (ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي) القاهرة، 1319هـ بتحقيق حسن محمود عبد اللطيف، ص378.

(2) أصول الدين، ص279.

ويورد الدليل على صحة الاختيار وعدم ثبوت النص فيقول[1]: (ودليل الجمهور أن النص على الأمام لو كان واجباً على الرسول (ﷺ) بيانُه لبينّه على وجه تعكمه الامة علماً ظاهراً لا يختلفون فيهنن لأن فرض الأمامة يَعمُ الكافة معرفته كمعرفة القبلة واعداد الركعات، ولو وجد النص منه هكذا لنقلته الأمة بالتواتر ولعلموا صحته بالضرورة كما اضطروا إلى سائر ما تواتر الخبر فيه، فلما كنا مع كثرة عددنا وزيادتنا على جميع فرق المدّعين للنص غير مضطرين إلأى العلم بذلك علمنا أن النص على واحد بعينه للأمامة لم يتواتر النقل فيه، وأنما روي فيه أخبار أحاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الاخبار، ولا روائهم ثقات، وبازائها أخبار أشهر منها في النص على غير من يدعون النص عليه، وكل منها غير موجب لعلم، وإذا لم يكن فيه ما يوجب العلم صارت المسألة اجتهادية وصح فيه الاختيار والاجتهاد).

وأما الجويني فأنه عقد باباً ناقش فيه المعترضين على صحة ثبوت الأمامة بالاهتيار، وابطل في الوقت ذاته القول بالنص في الأمامة، وعنوان الباب هو: (باب في ابطال النص واثبات الاختيار)، يقول فيه[2]: (ذهبنت الأمامية إلى أن النبي (ﷺ) نصّ على تولية علي الطَّيِّلاً على الأمامة بعده، وأن من تولاها ظالمه وكان مستأثراً بحقه، فنقول لهؤلاء: أعلمون أن النص عليه ثابت أم تجوزونه؟ فأن علمتوه فما الطريق إليه؟ والعقل لا يقضي تنصيصاً على شخص معين، فأن ردّ، ا ما أدعوه من العلم إلى الخبر، قيل لهم: الخبر ينقسم إلى ما يتواتر، وإلى ما يُعد من الآحاد، وليس معكم نص فنقول على التواتر، وخبر الواحد لا يعقب العلم، فمن أي وجه إدعيتم العلم بالنص؟ وقد اطبقت الأمامية على أن أخبار الآحاد لا توجب العمل، فضلاً عن العلم، فأن تعسف متعسف وأدعى التواتر والعلم الضروري بالنص على علي (ﷺ)، فذلك بهت، ويجب أن يقابلوا بنقيض دعواهم في النص على أبي بكر (ﷺ).

(1) م، ن، ص280.

(2) الارشاد، ص419.

ثم يناقش دعو وجود النص الجلي، وأن ذلك لو كان موجوداً لم ينكتم، لعظمته هذا الأمر وكون الصحابة لا يمكن لهم أن يسكتوا عن مثل هذا الأمر، فيقول: (أن أدعى الأمامية نصاً جلياً على علي (عليه السلام) في مشهد من الصحابة، ومحفل عظيم، فنعلم قطعاً بطلان هذه الدعوى، فأن مثل هذا الأمر العظيم لا ينكتم في مستقر العادة، كما لم ينكتم تولية رسول الله (ﷺ) معاذاً اليمن، وزيداً واسامة بن زيد، وعقد الولاية لهم، وتفويض الجيوش إليهم... وكما لم يخفق تولية أبي بكر عمر، وجعل عمر الأمر شورى بينهم)[1].

إما دعوى وجود نص خفي فأن الجويني ناقشها ورّد عليها قائلاً[2]: (وأن أدعو نصاً خفياً غير مظهر، فننعلم أنه لا سبيل إلى علمه ثم نعلم بطلانه بالاجماع على خلافته، مع ثبوت الاجماع مقطوعاً به... ثم الاجماع أحق أن يعمل به، وقد انعقد على خلاف ما أدعيتم في عصر أصحاب رسول الله (ﷺ)).

شروط الأمامة:

تحدث الاشعارة عن شروط الأمامة، ويلاحظ أنهم تفاوقوا بينهم في عديد هذه الشروط، وما ذكروه من هذه الشروط هي:

1. **العلم:** قال البغدادي[3]: وأقل ما يكفيه منه أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام، وقال الجويني[4]، (أن يكون من أهل الاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، وهذا متف عليه).
2. **العدالة:** قال البغدادي عنها[(5)]: (وأقل ما يجب له من هذه الخصلة أن يكون ممن يجوز قبول شهادته تحملاً وأداءً.

(1) م. ن، ص420.
(2) م. ن، ص421.
(3) اصول الدين، ص227. الأرشاد ص426.
(4) الارشاد، ص426.
(5) اصول الدين، ص277.

3. النجدة والشجاعة، والمعرفة في تدبير الحروب، والقدرة على تجهيز الجيوش وسدّ الثغور[1].

4. الرأي الحصيف في النظر للمسلمين، والاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، والتصدي إلى مصالح الناس وضبطها[2].

5. الإسلام والحرية والورع في الدين: قال الباقلاني[3]: (ويكون حراً ورعاً في دينه) وقال الجويني[4]: (ولا خفاء باشتراط حرية الأمام واسلامه).

6. إقامة الحدود: (فلا نزعة هواردة نفس وخور طبيعية عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبي الحدود.

7. النسب القريشي: قال الباقلاني والجويني[5]: (أن يكون من قريش، لقول رسول الله (ﷺ): (الأئمة من قريش).

وجوب الأمامة: الذي ذهب إليه الاشاعرة (والسلف أيضاً) وجوب الأمامة.

فقال البغدادي[6]: (قال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء... بوجوب الأمامة... وواجب أتباع المنصوب (لها)، وأنه لابد للمسلمين من أمام ينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم، ويغزي جيوشهم، ويزوج الأيامى، ويقسم الفيء بينهم...)

(1) الباقلاني، الانصاف، ص69، البغدادي، أصول الدين، ص277. الجويني، الأرشاد، ص426.

(2) المصادر نفسها في (4).

(3) الانصاف، ص69، الارشاد، ص427.

(4) الجويني، الأرشاد، ص426.

(5) الانصاف، ص69، الارشاد، ص426– ص427، أضاً: البغدادي، أصول الدين، ص277 يذكر الغزالي عشرة شروط للامامة هي بايجاز: (البلوغ، العقل، العقل، الحرية، الذكورية، نسب قريش، سلامة الحواس (وهذه الشروط الستة غريزة لايمكن اكتسابها أما الاربع المكتسبة فهي: النجدة، والكفاية، والعلم، والورع) فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط دار الكتب الثقافية، الكويت، ثلاث، ص180– ص181.

(6) اصول الدين، ص272.

وذكر أن هذا الوجوب مرّه السمع، وردّ على من قال من المعتزلة بسقوطها في حالة التناصف، قال: (واختلف الذين رأوا الأمامة من الفروض اللازمة في علة وجوبها، فزعم المدّ'ون اللطف من المعتزلة أنها أنما وجبت لكونها لطفاً في أقامة الشارئع، وقال أبو الحسن (يعني الأشعري): أن الأمامة شريعة من الشرائع يُعلم جواز ورود التبيعية بها بالعقل، ويُعلم وجوبها بالسمع)[1] قال البيجوري[2]: (أي أن وجوب نصب الأمام بالشرع عند أهل السنة) وردّ البغدادي على قول من قال: (أن الأمة إذا تناصفت استغنت عن الأمام) بقوله: (لابد لهم من قائم يحفظ أموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا إلى حروب الاعداء، والذبّ عن البيضة ونحوها من الاحكام التي يتولاها الأمام أو منصوب من قبله)[3].

(ولم يجيزوا أن يأتي على الناس زمان فيه أمام واجب الطاعة وهو غائب غنر ظاهر وأجازت (الشيعة) غيبته عن جميع الناس، وأجبوا انتظاره، ولم يجيزوا نصب أمام في حال انتظارهم من ينتظرونه)[4].

انعقاد الأمامة: أجمع علماء الاشاعرة أن الأمامة تنعقد لامام واحد ولا يجوز تعددها ولا لضرورة قاهرة.

قال البغدادي[5]: (اختلف الموجبون للأمامة في عدد الأئمة في كل وقت: فقال أصحابنا (الاشاعرة) لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد أمامان واجبي الطاعة، وأنما ينعقد أمامة واحد في الوقت ويكون الباقون تحت رايته وان خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بُغاة.

---

(1) م. ن، ص272.

(2) تحفة المريد، ص219.

(3) أصول الدين، ص273.

(4) م. ن، ص273.

(5) أصول الدين، ص274.

ومع ذلك أجاز كتاب العقائد جواز الأمامة (الخلافة) في حالة وجود مانع مائي كالبحر مثلاً- يقول البغدادي[1]: (إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين فيجوز حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الأمامة لواحد من أهل ناحيته) ولم يشترطوا المباشرة الأمام صلاحية ما عُقد له من الأمامة أجماع الكافة، فما في ذلك من ضرر على الأمة، فقد أكد الجويني[2] أنه (لا يشترط في عقد الأمامة الاجماع، بل تنعقد الأمامة وان لم تجمع الأمة على عقدها، والدليل عليه أن الأمامة لما عقدت لابي بكر (ﷺ) ابتدء لامضاء أحكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار إلى من نأتي ن الصحابة في الاقطار، ولم ينكر عليه مُنكر، ولم يحمله على التريث حامل).

وأما عدد من تنعقد بهم الامامة فهو موضع اجتهاد بين علماء الاشاعرة أنفسهم نفي حين يرى الأمام أبو الحسن الأشعري (أن الأمامة تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من اهل الاجتهاد والورع، إذا عقدها لمن يصلح لها) فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته، وإن عقدها مجتهد فاسق أو عقدها العالم الورع لمن لا يصلح لها لم تنعقد تلك الأمامة.. كما أن النكاح ينعقد بولي واحد عدل، ولا ينعقد بالفاسق)[3].

نجد أن أخرين من علماء الاشاعرة كالقلانسي وغيره يرون أن الامامة تنعقد (بعلماء الأمة (بعلماء بلد الأمام) الذين يحضرون موضع الأمام، وليس

(1) م.ن، ص274.
(2) الارشاد، ص424.
(3) البغدادي، أصول الدين، ص280– ص281.

لذلك عدد مخصوص)[1] ويبدو أن ما ذهبوا إليه هو أقرار لما جرى في عهد الخلفاء الراشد(ﷺ) [2].

وهل يجوز خلع الأمام الذي انعقدت له الأمامة؟: (لا يجيز الاشاعرة خلع الأمام بعد أن أنعقدت له الأمامة إلا إذا أحدث أمراً يستوجب ذلك، أو انتفت شروط الأمامة..

وفي ذلك يقول الجويني[3]: (من أنعقدت له الامامة بعقد واحد فد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، وهذا مجمع عليه).

والتفصيل الذين ذكره الباقلاني بين الأتي[4]:

1. أن الأمة لا تملك فسخ العقد على الأمام من غير حدث يوجب خلعه.،
2. أن الامور التي توجب خلع الأمام وسقوط فرض طاعته هي: كفر بعد إيمان، وترك الصلاة والدعاء إلى ذلك. وتطابق الجنون عليه وذهاب تمييزه أو عجزه التام عن النهوض بما نصب من أجله.
3. في حالة منسقة أو ظلمة بغضب الأموال، أو تضييع الحقوق أو تعطيل الحدود، فأن الباقلاني ذكر أن البعض جعل هذه الأمور موجبة لخلع الأمام، ولكن قال

---

(1) م. ن، ص281.

(2) يقرر الماوردي ذلك حينما يتكلم عن انعقاد الأمامة، فيرد على من يقول: بأن الأمامة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضا به عاماً والتسليم لأمامته إجماعا: فيقول: وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر (ﷺ) على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها. ثم قال: وقالت طائفة أخرى: اقل من تنعقد به منهم الأمامة خمسة يجتمعون على عقدها.. استدلالاً بأمرين: أحدهما أن بيعة أبي بكر (ﷺ) انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها. والثاني: أن عمر (ﷺ) جعل الشورى في ستة ليعقد لاحدهم برض الخمسة، وهكذا... وينظر: الأحكام السلطانية ص18. ثم ذكر انعاقد الأمامة بعهد من قبله كما فعل أبو بكر ندما عهد بها إلأى عمر ﷺ م. ن، ص22.

(3) الارشاد، ص425.

(4) التمهيد، ص469– ص479 بتص2رف.

الجمهور من العلماء: لا ينخلع بهذه الامور، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله، وأحتجوا في ذلك بأخبار كثيرة عن النبي (ﷺ) واصحابه في وجو طاعة الأئمة وأن جاروا (وهذا ما يراه علماء السلف أيضاً).

4. لا يوجب خلع الأمام ظهور من هو أفضل منه، إذ تبيّن لنا جواز أمامة المفضول مع وجود الفاضل عند ابتداء العقد، فمن باب أول أن يستمر الأما في مكانة حتى لو ظهر من يفضله.

إمامة المفضول وجوازها: يجيز علماء الاشاعرة انعقاد إمامة المفضول، مع اقرارهم بأن الأولى أمامة الافضل، ففي حين يقول الامام أبو الحسن الأشعري: (يجب أن يكون الأمام أفضل أهل زمانه في شروط الأمامة، ولا ينعقد الأمامة لاحد مع وجود من هو أفضل منه فيها، فأن عقدها للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة، ولهذا قال في الخلفاء الاربعة: أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي (رضي الله عنهم))[1].

يرى أخرون جواز انعقاد امامة المفضول مع وجود الأفضل، وبذلك قال معظم علماء الاشاعرة والسلف، يقول البغدادي[2]: (واختار شيخنا أبو العباس القلانسي جواز عقد الأمامة للمفضول إذا كانت فيه شروط الأمامة مع وجود الافضل منه، وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن إسحاق بن خزيمة (من أئمة السلف)، وأكثر أصحاب الشافعي (رضي الله عنه)).

ثم يذكر دليل المجيزين لأمامة المفضول بقوله: (ودليل قول من اجاز إمامة المفضول مبني على صحة إمامة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فإذا صحت إمامة عمر فقد قال

(1) البغدادي، اصول الدين، ص293.
(2) م. ن، ص293.

في اهل الشورى: لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً لولّيتُه عليكم، مع علمه بأن علياً أفضل منه. وفي هذا دليل على أن الصحابة كانوا يرون جواز أمامة المفضول)[1].

والذي ذكره الجويني فيه أيضاح وبيان لهذه المسألة وفي أمرين[2]:

الأول: أن الامامة لافضل اهل العصر إلا أن يكون في نصبه حرج وهيجان وفتنه، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقاً للامامة.

الثاني: أن هذه المسألة ليس فيها قطع شرعي، (ولا معتصم لمن يمنع أمامة المفضول إلا أخبار أحاد في غير الأمامة التي نتكلم فيها كقوله (ﷺ) (يؤمكم أقرؤكم) مسلم وأحمد ولا يفضي هذا وامثاله إلى القطع كيف لو تقدم المفضول في امامة الصلاة لصحت الأمامة، وأن ترك الأولى، فهذا قولنا في إمامة المفضول)[3].

وجواز أمامته المفضول مع وجود الأفضل مسألة خلافية عند الفرق الاخرى، إذ يرى أغلب المعتزلة عدم جواز أمامة المفضول، ويرى جميع الشيعة– عدا بعض الزيدية- عدم جواز أمامة المفضول[4].

الموقف من الصحابة:

أجمع علماء الاشاعرة على وجوب الكف عما جرى بين الصحابة من الاختلاف، وأن يٌعتقد فيهم خيراً، ويثنى عليهم ويترجم على الجميع، ويسأل الله لهم الرضوان، ويكاد المنهج يكون واحد في مضاروهم إذ يلتقون جميعاً فيما يجب أن يكون عليه موقف المسلم من الصحابة وأهل بيت تلنبوة كالأتي:

---

(1) م. ن، ص294.

(2) الارشاد، ص430– ص431.

(3) نص الحديث عند مسلم: (يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله، فأن كانوا في القراءة سواء، فاعلمهم بالسنة.. الخ).

(4) ينظر: البغدادي، أصول الرد، ص293– ص294.

1) أن يُعلم فضلهم وخيرهم، ويُرد على من يقول غير ذلك.

(يجب أن يُعلم: أن خير الامة أصحاب رسول الله (ﷺ)، وأفضل الصحابة العشرة وافضلهم الخلفاء الراشدون الأربعة (رضي الله عن الجميع وارضاهم) ونقرّ بفضل اهل بيت رسول الله (ﷺ) وكذلك نعترف بفضل أزواجه (ﷺ) وانهن أمهات المؤمنين- كما وصفهن الله ورسوله- ونقول في الجميع خيراً، ونبدع، ونضلل، ونفسّق من طعن فيهن أو في واحدة منهن لنصوص الكتاب والسنة في فضلهم ومدحهم والثناء عليهم، فمن ذكر خلاف ذلك كان فاسقاً مخالفاً للكتاب والسنة)[1].

2) اعتقاد أن ما حصل بينهم أو ما صدر عنهم أنما هو على سبيل الاجتهاد، وأنهم مصيبون في اقوالهم وافعالهم، فلله الاجر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ سورة المائدة/ أية 119، سورة التوبة/ أية 100،..] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ سورة الفتح/ أية 18] وقوله (ﷺ): إذا اجتهد الحاكم فاصاب فله أجران، وإذا اجتهد فاخطأ فله اجر)، فاذا كان الحاكم في وقتنا له اجران على إجتهاده، فما ظنك باجتهاد من رضي الله عنهم ورضوا عنه[2].

3) يجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم، والسكوت عنه لقوله (ﷺ): (أياكم وما شجر بين أحصحابي) وروي عن ابن عباس (ﷺ) أنه قيل له: ما تقول فيما شجر بين الصدر الأول؟ فقال: أقول كما قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ سورة الحشر/ أية 10] وسئل عن ذلك جعفر بن محمد الصادق ﷺ فقال: أقول ما قال الله ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ سورة طه/ آية 52] وسئل بعضهم عن ذلك فقال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ

---

(1) الباقلاني، الانصاف، ص68 (معظم النص منه) وينظر: الاشعري الابانة، ص251– البغدادي أصول الدين، ص298– ص304.

(2) النص من الباقلاني، الانصاف، ص68، وينظر: الاشعري، الابانة، ص252.

﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة البقرة/ آية 134 وآية 141] وسئل عمر بن عبد العزيز (ﷺ) عن ذلك فقال (تلك دماء طهر الله يدي منها أفلا اطهرّ منها لساني)[1].

وهذا الموقف الذي يتفق عليه علماء الاشاعرة هو الموقف السليم والصحيح من اصحاب النبي (ﷺ) ويوافقهم بذلك علماء السلف والخلق من أهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين.

السلف والامامة (الخلافة):

لا يختلف منهج علماء السلف عن منهج علماء الاشاعرة في قضية الأمامة، فالذين تناولوا هذا الموضوع في كتاباتهم من علماء السلف تحدثوا عن المحاور ذاتها التي تحدث عنها علماء الاشاعرة فقد تناولت في الغالب – المسائل الآتية:

1. فضائل الصحابة بشكل عام، والعشرة المبشرين بشكل خاص.
2. فضائل الخلفاء الراشدين الأربعة، (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي) (ﷺ) كل واحد بشكل مفصل.
3. بيان أحقية الخلفاء الراشدين بالخلافة والادلة على ذلك.
4. فضائل بعض الصحابة بشكل خاص.
5. الكف عن شجر بين الصحابة (ﷺ).

ومن الذين اسهبوا في الحديث عن موضوع الأمامة كمسألة داخلة ضمن موضوع العقائد الامام أبو بكر الاجري، فقد خصص للحديث عن هذا الموضوع في كتابه (الشريعة) أكثر من (400) صفحة، تحدث فيها عن فضائل الصحابة من المهاجرين والانصار، ثم الانصار بوجه خاص، ثم جميع الصحابة، ثم العشرة

---

(1) الباقلاني، الانصاف، ص69.

المبشرين، فالخلافء الراشدين بمزيد من التفصيل من ذكر فضائلهم، واحقية خلافتهم وأمامتهم ثم فضائل آل بيت النبي (ﷺ) فرجال ن قريش وبعض الصحابة بشكل خاص، وانتهى أخيراً بذكر الكف عما شجر بين أصحاب النبي (ﷺ) والتحذير من سبهم أو النيل منهم (كما يجري على السنة أهل البدع والاهواء)[1].

تحدث جماعة من علماء السلف، عن خلافة أبي بكر الصديق (ﷺ) وما ورد فيه من الفضل والتقديم على غيره من الصحابة (ﷺ) فأورد وا من الاحاديث النبوية والاثار ما نذكر بعضاً منها وكالأتي:

- فأورد الخلال[2] سبب تقديم الرسول (ﷺ) في مرضه الذي توفي فيه لأبي بكر الصديق (ﷺ) ليصلي بالناس، قائلاً: (اخبرنا أبو بكر المروذي قال: قيل لابي عبد الله[3] قول النبي (ﷺ) يؤم القوم أقرؤهم، فلما مرض رسول الله (ﷺ) قال: قدّموا أبو بكر يصلي بالناس، وقد كان في القوم من أقرأ من أبي بكر) فقال أبو عبد الله: إنما أراد الخلافة (ثم قال: اسناد هذا الأثر صحيح).
- وأما الامام الطحاوي[4] (رحمه الله) فأنه ذكر خلافة أبي بكر (ﷺ) بعد النبي (ﷺ) بقوله: (ونثبت الخلافة بعد رسول الله (ﷺ) أولاً لأبي بكر الصديق (ﷺ) تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة).

واورد أبن أبي عاصم في كتابه (السنة)[5] عن أنس (ﷺ) قال: (كنت في حائط مع رسول الله (ﷺ) فجاء رجل فدق الباب فقال: يا أنس قم فافتح له وبشره بالجنة) وبشره بالخلافة من بعدي، قال قلت: يا رسلو الله أعلمه؟ قال: أعلمه، قال: فخرجت، فإذا أبو بكر، قال قلت: أبشر بالجنة وبالخلافة بعد رسول الله (ﷺ).

---

(1) الاجري الشريعة، ص530– ص945 (لاحظ حجم المادة المخصصة من الكتاب لموضوع الأمامة والصحابة، وهو كتاب تضمن الأصول العقائدية لاهل السنة.

(2) السنة، 1/1، و 301/2– 302.

(3) يقصد به (الأمام احمد بن حنبل).

(4) شرح العقيدة الطحاوية، ص471.

(5) 546/2.

وأورد ابن تيمية الاختلاف الوارد في مسألة الامامة بعد النبي (ﷺ) هل هو (لم يستخلف احداً) أو أنه لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلاً على أنه اولاهم بالأمامة والخلافة على الامر، أو كما قالت طائفة بل نص رسول الله (ﷺ) على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصا جلياً)[1] واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله (ﷺ) وبالاحاديث الصحيحة، ولا قال أحد من الصحابة ان في قريش من هو أحق بها من أبي بكر إلا من بني هاشم ولا من غيرهم)[2].

وقال القنوجي[3]: (واحقهم بالخلافة بعد النبي (ﷺ) أبو بكر (ﷺ) لفضله وسابقته وتقديم النبي (ﷺ) له في الصلوات على جميع أصحابه، وأجماع الصحابة على تقديمه ومتابعته، ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة).

والذي يقف على كثير من النصوص المتعلقة بالخلافة، وبخاصة خلافة أبي بكر (ﷺ) يجد أن بعض علماء السلف يميلون إلى الأخذ بالنص عليها (جلياً كان أو خفياً) فأبن أبي العز رحمه الله)[4] عندها وقف على نص الطحاوية (أنفاً) ف إثبات خلافة أبي بكر (ﷺ) قال: (اختلف أهل السنة في خلافة الصديق (ﷺ): هل كانت بالنص أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة، ومنهم من قال بالنص الجلي، وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشعرية إلى أنها تثبت بالاختبار).

ثم ذكر أدلة ثبوت خلافة أبي بكر (ﷺ) بالنص قائلاً: (والدليل على ثبوتها بالنص أخبار[5] من ذلك ما أسنده البخاري عن جبيُر بن مُطعم قال: أتت أمرأة

(1) ابن تيمية، منهاج السنة، 262/1.
(2) ام. ن، 266/1– 270 بتصرف.
(3) قطف الثمر (ط عالم الكتب بيروت 1404هـ) 99/1- 100.
(4) شرح العقيدة الطحاوية، ص471.
(5) م. ن، ص471.

النبي (ﷺ) فأمرها أن ترجع إليه، قالت، أرايت أن جئت فلم أجدك؟ فكأنها تريد الموت، قال: (أن لم تجديني فأني أبا بكر)[1] ومن الاحاديث الأخرى التي أوردها ابن أبي العز في شرحه للعقيدة الطحاوية[2] كحديث حذيفة بن اليمان (ﷺ) قال: قال رسول الله (ﷺ): (إقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر)[3].. وفي الصحيحين عن عائشة (رضي الله عنها وعن أبيها، قالت: (قال لي رسول الله (ﷺ) في مرضه: (أدعي لي أبا بكر، أباك وأخاك حتى اكتب كتاباً، فأني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) [4] قال وأحاديث تقديمه ف الصلاة مشهورة معروفة) [5] وأورد احاديث كثيرة في فضائل أبي بكر الصديق، منها الخبر التعلق بخلافة النبوة والتي يورد فيها حديث النبي (ﷺ) الذي يقول فيه: (خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله مكة من يشاء)[6] فيعلق عليه أبن أبي العز قائلا[7]: مبيّن رسول الله (ﷺ) أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة، ثم بعد ذلك ملك.

والآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي وقف عليها علماء السلف، جعلوها خصوصية لأبي بكر (ﷺ) دلت على أن الخلافة له بعد رسول الله (ﷺ) امرٌ مُسلم به، فالآجري[8] (من المتقدمين) عندما بدأ الكلام على خلافة أبي بكر (ﷺ) قال: (اعلموا رحمنا الله وأياكم أنه لم يختلف من شمله الإسلام، وأذاقه الله الكريم طعم الأيمان أنه لم يكن خليفة بعد رسول الله (ﷺ) إلا أبو بكر الصديق (ﷺ) لا يجوز لمسلم أن يقول غير هذا، وذلك لدلائل حصه الله الكريم بها، وخصه بها النبي (ﷺ) في حياته وأمر بها بعد وفاته.

(1) البخاري، الصحيح، برقم /3659، مسلم، الصحيح، 2386.

(2) ينظر ص472– ص473.

(3) ذكره ابن ابي العز ص472 وهو عند البخاري.

(4) البخاري/ الصحيح، برقم /5666 و7217، ومسلم، الصحيح، برقم /2387و اللفظ له.

(5) شرح العقيدة الطحاوية، ص473.

(6) الحديث رواه أبو داود، سنن، برقم /4634و 4635.

(7) شرح العقيدة الطحاوية، ص473.

(8) الشريعة، ص568.

ثم ذكر من تلك الخصائص: أنه أول من أسلم من الرجال، وأول من صدّق الرسول (ﷺ) وصحبه أحسن الصحبة، وأتفق عليه ماله، وصاحبه في الغار، لا وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ التوبة/40) والصابر معه في مكة، ورفيقه في الهجرة، وفَرضِ النبي (ﷺ) فلم يمكنه الخروج إلى الصلاة فأمر أن يتقدم أبو بكر فيصلي في بالناس، ولا يتقدم غيره)[1]... ثم ذكر جملة أحاديث[2]، ثم قال: فكل هذه الخصال الشريفة الكريمة دلّت على أنه الخليفة بعده لا يشك في هذا مؤمن ثم ذكر قصة المرأة التي سألت النبي (ﷺ) وأخبرها بأن تأتي الصديق (أنه لم تجده)[3]، وما ذكره الخليفة علي بن أبي طالب(ﷺ) حين سئل من قبل عبد الله بن الكواء وقيس بن عباد أله عهد من رسول الله (ﷺ) (بالخلافة) بعد النبي (ﷺ)؟ فقال (ﷺ): (أما أن يكون عندي عهد من رسول الله(ﷺ) فلا والله، ولو كان عندي عهد من رسول الله (ﷺ) ما تركت أخاتيم بن مره[4] ولا ابن الخطاب على منبره ولو لم أجد الأيدي هذه، ولكن نبيكم نبي رحمه، لم يمت فجأة، ولم يقتل قتلاً، مرض ليالي وأياماً، يأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة، فيقول: مّروا أبا بكر فليصل بالناس وهو يرى مكاني، فلما قبض رسول الله (ﷺ)، نظرنا في أمرنا فإذا الصلاة عضد الإسلام، وقوام الدين، فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله (ﷺ) لديننا، فولينا الامر أبا بكر، فأقام أبو بكر (ﷺ) بين أظهرنا، الكلمة جامعة، والأمر واحد، لا يختلف عليه منا إثنان، ولا يشهد أحد منا على أحد بالشرك، ولا يقطع منه البراءة، فكنت والله آخذ إذا أعطاني، وأغزوا إذا أغزاني، أضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، فلما حضرت أبا بكر الوفاة ولاها عمر (ﷺ))[5].

وإذا كان علماء السلف أو الاشاعرة يركزون على أحقية أبي بكر (ﷺ) بالأمامة والخلافة، وفضله وسابقته، فأنه أن صح ذلك له صح لبقية الخلفاء

(1) م. ن، ص569.
(2) م. ن، ص569.
(3) م. ن، ص569.
(4) يقصد (الو بكر الصديق (ﷺ)).
(5) الأجري، الشريعة، ص570.

الأخرين ولذلك أكمدوا الأثار التي تربط بين أبي بكر وعمر (ﷺ)، ففي الأثر عن علي بن أبي طالب (ﷺ) أنه قال: قبض الله تبارك وتعالى نبيه على خير ما قبض عليه نبي من الأنبياء، قال: ثم استخلف أبو بكر (ﷺ) فعمل بعمل رسول الله (ﷺ) وسنته، ثم قُبض أبو بكر (ﷺ) على خير ما قبض الله عز وجل أحدا، وكان خير هذه الأمة بعد نبيها، ثم استخلف عمر (ﷺ) فعمل بعملها وسننها، ثم قبض على خير ما قبض عليه أحد، وكان خير هذه الأمة بعد نبيها وبعد أبي بكر)[1].

وأورد ابن أبي العز[2] رواية عن أآي داود عن جابر (ﷺ) أنه كامن يحدث أن رسول الله (ﷺ) قال: (أري الليلة رجل صالح أنه أبي بكر نيط برسول الله (ﷺ) ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر) قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله (ﷺ) قلنا: أما الرجل الصالح فرسلو الله (ﷺ)، وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الأمر الذي بعثه الله به نبيه (ﷺ).

وقد أورد علماء السلف (رحمهم الله) فضائل كل خليفة من الخلفاء الراشدين، وأثبتوا خلافتهم على التتابع، ولا يمكن الوقوف على جميع كما كتبوه وأوردوه في هذه المسألة ولكي نختار من كلامهم الجامع في ضرورة الاعتقاد بخلافة الخلفاء الأربعة دون استثناء، ومحبتهم، وأبتاعهم ومحبة أهل بيت النبي (ﷺ) ومحبة الصحابة (ﷺ).

ففي تعليقه على الحديث الذي رواه الحرياض بن سارية عن النبي (ﷺ) أنه قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواخذ، وأياكم ومحدثات الامور) يقول الاجري[3]: (والخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي (ﷺ) من كان لهم محباً راضياً بخلافاتهم، متبعاً لهم، فهو متبع لكتاب الله (عز وجل) ولسنة رسوله (ﷺ)، ومن أحب أهل بيت رسول الله (ﷺ)،

(1) م. ن، ص571.
(2) شرح العقيدة الصطحاوية، ص473.
(3) الشريعة، ص811.

وتولاهم، وتعلق باخلاقهم، وتأدب بأدابهم، فهو على المحجة الواضحة، والطريق المستقيم، والأمر الرشيد.

ومن الكلام المناسب الذي ذكره الأمام الطحاوي فقي هذا الباب نختار قوله[1]: (وأن العشرة الذين سماهم رسول الله (ﷺ) وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة، على ما شهد لهم رسول الله (ﷺ) وقوله الحق، وهم: أبو بكر،وعمر وعثمان وعلي، وطلحة والزبير، وسعد وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، وهو أمين هذه الأمة.. ومن احسن القول في اصحاب رسول الله (ﷺ) وازواجه الطاهرات من كل ونسى ذرياته المقدسين ن كل رجس، فقد برى من النفاق).

وقال الشيخ الدهلوي (رحمه الله)[2]: (ونشهد بالجنة والخير للعشرة المبشرة، وفاطمة، وخديجة وعائشة، والحسن والحسين (ﷺ)، ونوقرهم، ونعترف بعظم كلهم في الإسلام).

شروط الامامة:

تحدث علماء السلف عن شروط الامامة، وقد سبقهم إلى ذلك الأمام أحمد فيما نقل عنه في كتاب العقيدة[3]، أنه قال: (وأن الامامة لا تجوز إلا بشروطها: النسب، والإسلام، والحماية، والبيت والمحتد، وحفظ الشريعة، وعلم الأحكام، وصحة التنفيذ، والتقوى، واتيان الطاعة، وضبط أموال المسلمين).

ولم يختلف الأوائل أو المتأخرين من علماء السلف عن بعضهم البعض في ذكر الشروط اللازمة في الأمام ولكن منهم من أوجز كما ورد عند الأمام أحمد اعلاه ومنهم من فصل خليلاً كما ذكر ذلك القنوجي من المتأخرين، فقال[4]:

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ص485– 486. وص490.

(2) الانتقاد الرجيح، ص162– ص163.

(3) رواية ابي بكر الخلال، دار قتيبة، دمشق، بتحقيق عبد العزيز السيروان) ط1، 1408هـ/ ص124.

(4) الانتقاد الرجيح، ص209– ص.

(لابد للمسلمين من أمام يقوم بتنفيذ أحكام، واقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغالبةى وقطاع الطريق، وأقامة الجمع الاعيان.. الخ ثم قال ويشترط في الخليفة أن يكون من اهل الولاية المطلقة آلن يكون مسلماً، حراً، ذكراً، عالقلاً، بالغاً، قادراً عل تنفيذ الاحكام، وحفظ حدود الإسلام) وانصاف المظلوم من الظالم.. وأن يكون شجاعاً ذا رأي وسمع وبصر ونطق.. الخ وهم بذلك لم يختلفوا عما ذهب إليه الاشاعرة من شروط الأمامة.

والقول لدى أئمة السلف وعلمائهم بان ثبوت الأمامة بالبيعة والاختيار هو الأرجح، وبه قال ابن تيمية، وتكلم في اختيار أهل القدرة ومبايعتهم، ولذلك كان أبو بكر هو المستحق للامامة، وأن مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله.. وأنه صار أماماً بمبايعته اهل القدرة له، وكذلك عمر (ﷺ) لما عهد إليه أبو بكر انما صار أماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدّر أنهم لم ينفذوا عهد ابي بكر (ﷺ) ولم يبايعوه لم يصر أماماً[1] قال: ثم عثمان بنص عمر على سنة هو أحدهم فاختاره بعضهم، وهو لم يصر اماماً باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان ولم يتخلف عن بيعة أحد)[2].

قال: وأما علي (ﷺ) فأنه بويع عقيب عثمان (ﷺ) والقولب مضطربة وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة[3]... ومعلوم عند أهل العلم بالحديث أنهم يرون في صحة خلافة الشرذمة منصوصاً كثيرة...، أن علياً من الخلفاء الراشدين لقوله (ﷺ): خلافة النبوة ثلاثين سنة[4].

لا يختلف موقف علماء السلف عن علماء الأشاعرة من الصحابة وما جرى بينهم، فهو أمر بدهي يستند إلى اجتهادهم وتقويم للأمور في حينها، وإذا وقفنا على

(1) ابن تيمية، مناج السنة النبوية (ط قدمته قرطبة)، 275/1.
(2) م.ن، 276/1.
(3) م.ن، 277/1.
(4) م.ن، 281/1، والحديث سبق تخريجه.

رأي واحد أو أثنين أو أكثر منهمو فأنه يعبر عن رأي الجميع، فلنقف على نماذج من مواقف السلف وأقوالهم في حق صحابة النبي ﷺ: يقول ابن بطة العكبري[1]: (أمر الصحابة (ﷺ) على وحهين، أحدهما: فرض علينا علمه والعمل به، والآخر: واجب علينا الأمساك عنه، وترك المسألة والبحث والتتغير عنه: فأما الواجب علينا علمه والعمل به، فهو ما أنزله الله في كتابه من وصفهم، وما ذكره من عظيم أقدارهم، وعلو شرفهم، ومحل رتبهم، وما أمرنا من الاتباع لهم بأحسان مع الاستغفار لهم، وعلم ما جاءت به السنة من فضائلهم ومناقبهم، وعلم ما يجب علينا حبهم لأجله من فضلهم وعلمهم ونشر ذلك عنهم لتخاش القلوب إلى طاعتهم، وتتألف على محبتهم، فهذا كله واجب علينا العمل به، ومن كمال ديننا طلبه.

ثم قال (رحمه الله) بخصوص ما جرى: (وأما ما يجب علينا تركه وفرض علينا الأمساك عنه وجرّم علينا الفحص والتتغير عنه هو النظر شجر بينهم، والخلق الذي جرى منهم، لأنه أمر مشتبه، ونرجئ الشبهة إلأى الله، ولا نميل مع بعضهم على بعض، ولا نظلم أحداً منهم، ولا نخرج أحداً منهم من الإيمان، ولا نجعل بعضهم على بعض حجة في سب بعضهم لبعض، ولا نسب أحداً منهم لسبّه صاحبه، ولا نقتدي بأحد منهم في شيء جرى منه على صاحبه، ونشهد أنهم كلهم على هدى وتقى وخالص إيمان، لأنا على يقين من نصّ التنزيل وقول الرسول أنهم أفضل الخلق وخيره بعد نبينا محمد (ﷺ)[2].

وفي موضع أخر يعبّر الأسماعيلي[3] في موقف علماء السلف مما شجر بين الصحابة فيقول: (والكف عن الوقيعة فيهم، وتأول القبيح عليهم، ويكلونهم فيما جرى بينهم على التأويل إلى الله عز وجل)

(1) الأبانة، 1/244– 245.

(2) م. ن، 1/245.

(3) اعتقاد ائمة الحديث (ط الرياض 1412هـ 121/79.

ونختار أيضاً كلام ابن أبي العز (رحمه الله) في موقف السلف من الصحابة (ﷺ) إذ يقول[1]: (ولا نتبرأ من أحد منهم، كما فعلت الرافضة! فعندهم لا ولاء إلا ببراء أي لا يتولى أهل البيت حتى يترأ من أبي بكر وعمر (ﷺ)، وأهل السنة يوالونهم كلهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها بالعدل والانصاف، لا بالهوى والتعصب) فأن ذلك كله من البغي الذي هو مجاوزة الحد، كما قال تعالى: [﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الجاثية/ من الآية 17]، وهذا معنى قول من قال من السلف: الشهادة بدعه، والبراء بدعة، يروى ذلك عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين، منهم: أبو سعيد الخدري، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك، وغيرهم، ومعنى الشهادة: إن يشهد على معيّن من المسلمين أنه من أهل النار، أو أنه كافر، بدون العلم بما ختم الله (له) به).

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ص470.

الفصل الرابع

التوافق بين السلف والأشاعرة في السمعيات أو الأخرويات

التوافق بين السلف والأشاعرة في السمعيات أو الأخرويات

المبحث الأول

عذاب القبر ونعيمه: (حياة البرزخ) وسؤال منكر ونكير:

فيما أنكرت بعض الطوائف الحياة البرزخية وعذاب القبر ونعيمه، كالجهمية والخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وغيره[1].

يتفق أهل السنة والجماعة من علماء السلف والخلف على أثبات حياة البرزخ وما يتعلق بعذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين منكر ونكير..... الخ.

ويركز علماء السلف على الأدلة النقلية على صحة ما روي في أثبات حياة البرزخ وعذاب القبر ونعيمه.

فمن ذلك ما ذكره الأجري[2] وابن القيم[3] وابن أبي العز[4] وغيرهم، في باب الأيمان والتصديق بعذاب القبر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وربطها بموضوع الحياة البرزخية بما فيها من نعيم أو عذاب، وكالآتي:

1. تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ سورة إبراهيم/ الآية 27] بما أسنده إلى البراء بن عازب (ﷺ) قال: نزلت في عذاب القبر[5].
2. وفي باب التفسير أيضاً ما روي عن أبي هريرة (ﷺ) عن رسول الله (ﷺ) قال: (أتدرون فيما أنزلت هذه الآية: [﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ سورة طه/من الآية

(1) الاشعري، مقالات الإسلامية، 206/1.
(2) الشريعة، ص374 وما بعدها.
(3) الروح، ص9 وما بعدها.
(4) شرح العقيدة الطحاوية، ص399– ص403.
(5) الآجري الشريعة، ص374.

124؟ اتـدرون مـا الـضنك؟ قـالوا: الله ورسـوله أعلـم، قـال: عـذاب الكـافر في قبره..)[1].

3. ومـن الأحاديـث الـتي أسـتدلوا بهـا علـى عـذاب القـبر، مـا روي عـن امـن المؤمنين عائـشة (رضي الله عنها) أنهـا سـألت الـنبي (ﷺ) عـن عـذاب القـبر فقـال: (عـذاب القـبر حـق، قالـت: فمـا صـلى صـلاة بليـل إلا سمعتـه يتعـوذ مـن عـذاب القـبر[2] البخـاري 1372، مسلم 586 عذاب القبر

4. وأيضاً ممـا اسـتدلوا بـه علـى عـذاب القـبر مـا رواه عـن أنـس بـن مـالـك (رضي الله عنه) عـن النبي (ﷺ) أنه قال: (لولا أن لا تـدافنوا لـدعوت الله عز وجـل أنـه يـسمعكم عـذاب القبر)[3].

5. ومـا رُوي أيضاً عن أبن عباس (رضي الله عنه) قال: (مرّ رسول الله (ﷺ) بحـائط مـن حيطـان مكة أو المدينة، فسمع صوت أنسانين يعـذبان في قبورهمـا، فقـال رسـول الله (ﷺ): يعذبان، وما يعذبان في كبير، ثم قال: كان أحدهما لا يستنزه من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة، فكسرها كسرتين، ووضع على قبر كل منهما كسرة، فقيل: يا رسول الله: لم فعلت هذا؟ قال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)[4].

6. ويما روي من حديث البراء بن عازب (رضي الله عنه) (بطوله) والذي فيـه مـا يتعلـق بعـذاب القـبر ونعيمـه وسـؤال منكـر ونكير.. ومـصير المؤمن والكـافر في الـبرزخ ونقتـبس منه الآتي:

---

(1) م. ن، ص374.

(2) البخاري صحيح كتاب الجنائز، رقم الحديث/ 1372، و1049، مسلم، الصحيح (كتاب المساجد) رقم الحديث 586، وعند الأحري، الشريعة، ص375.

(3) مسلم، الصحيح (كتاب الجنة) رقم الحديث/ 2868.

(4) البخاري، الصحيح، (كتاب الجنائز) رقم الحديث/ 1361 و216، مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة رقم الحديث 292.

قال ابراء (خرجنا مع رسول الله (ﷺ) في جنازة رجل من الإنصار، فانتهينا إلى القبر – ولما يلحد – فجلس رسول الله صلى الله عليه سولم وجلسنا حوله، كانما على رؤوسنا الطير، فقال (ﷺ): استعيذوا بالله من عذاب القبر، ثم قال: ان العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا، وأقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة بيض الوجوه.. إلأى قوله: فيصعدون بها(أي بروحه).. إلى السماء.. فيقول الله عز وجل: أكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فتعاد روحه في جسده، فياتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من رّبُك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: به فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة، وأفتحوا له باباً إلى الجنة، فيأتيه من طيبها، ويُفسح له في قبره تعدّ بصره...

قال: وأن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا، وأقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء سودا الوجوه... إلى قوله: فيصعدون بها... حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا فيستفتحون له فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله (ﷺ): ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ سورة الأعراب/ 40]، قال: فيقول الله عزوجل: اكتبوا كتابه في سجين،... فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه، هاه لا أدري، ويقولان له:ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري... فينادي مناد من السماء: افرشوا له من النار، والبسوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار... الخ الحديث[1].

وقد أثرنا إيراد الحديث بطوله– مع بعض الاختصار– إذ أنه يُعدّ أحد أصول الدين المعتمدة عند العلماء في بابها، يقول ابن القيم فيه (هذا حديث ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحداً من أهل الحديث طعن فيه) بل رووه في كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر

(1) احمد بن حنبل، المسند، 4/295– 296، الآجري، الشريعة، 383– 385، أيضاً الألباني، احكام الجنائز، ص156– ص159.

ونعيمه ومسألة منكر ونكير، وقبض الأرواح وصعودها إلى بين يدي الله ثم رجوعها إلى القبر)[1].

وفي تعليقه على حقيقة عذاب القبر ونعيمه وبيان قدرة الله تعالى في ذلك يورد أن أبي العز[2] الآتي: (ويجب أن يُعلم أن النار التي في القبر والنعيم، ليس من جنس نار الدنيا ولا نعيمها وأن كان الله تعالى يحمي عليه التراب والحجارة التي فوقه وتحته حتى يكون أعظم حراً من جمر الدنيا، ولومسّها أهل الدنيا لم حسوا بها، بل أعجب من هذا أن الرجلين يُدفن أحدهما إلى جنب صاحبه، وهذا في حفرة من النار، وهذا في روضة من رياض الجنة، لا يصل من هذا إلى جاره شيء من حرّ ناره، ولا من هذا إلى جاره شي من نعيمه، وقدرة الله أوسع من ذلك وأعجب، ولكن النفوس مولعة بالتكذيب بما لم تحط به علماً، وقد أرانا الله في هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغ من هذا بكثير، ولو شاء الله أن يطلع على ذلك بعض عباده اطلعه وغيبّه عن غيره).

وتكلم علماء الأشاعرة عن عذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير وحال الميت بعد موته وربطوا في استدلالهم عليه بأدلة النقل ذاكرين عدم استحالة ذلك في العقل. فعند حديث الباقلاني[3] عن هذه المسألة قال: (ويجب أن يعلم أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وردّ الروح إلى الميت عند السؤال... كل ذلك حق وصدق، ويجب الأبحاث والقطع به، لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل).

---

(1) الروح/ ص66.

(2)شرح العقيدة الطحاوية، ص400- ص401، وينظر أيضاً: ابن القيم، الروح، ص91، (ط دار التربية بغداد 1988).

(3) الانصاف، ص51، وللجويني (رحمه الله) ما هو قريب من هذا اذ يقول (جمل من احكام الأخرة المتعلقة بالسمع، فمنها أثبات عذاب القبر، ومسألة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق أثبات ذلك، فأنه من مجوزات العقول، والله مقتدر على أحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوازه العقل، وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله، وقد تواترات الأخبار باستعاذة رسول الله (ﷺ) بربه من عذاب القبر، ثم لم يزل ذلك مستفيضاً في السلف الصالحين، قبل ظهور أهل البدع والاهواء) الأرشاد، ص375.

والآيات التي استدل بها علماء السلف الذين تكلموا في الموضوع ذاته ومنها:

1. قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ سورة طه [الآية 124] بأنها تعني عذاب القبر[1].
2. وقوله تعالى أيضاً: [﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ سورة إبراهيم/آية 27] يعني وفي الآخرة عند سؤال منكر ونكير[2].
3. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى عن آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ سورة غافر من الآية 46]، والغدو والعشي أنما يكون في الدنيا[3]، قال الجويني[4]: عن استدلاله بهذه الآية: (وهذا نص في إثبات عذاب القبر عليهم قل الحشر) فأنه عزين قائل ذكر ذلك، ثم قال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ غافر/ تتمة الآية 46].

واستدلوا من السنة النبوية أيضاً بأحاديث كثيرة منها:

1. ما روي عن النبي (ﷺ) أنه كان يقول: (اعوذ بالله من عذاب القبر)[5].

- وأيضاً بحديث النبي (ﷺ) الذي يقول فيه: (القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار)[6].

---

(1) الباقلاني، الأنصاف، ص51.

(2) الباقلاني، الأنصاف ص51. البيهقي، الأعتقاد والهداية، ص21.

(3) الباقلاني، الأنصاف، ص51، البيهقي، الأعتقاد، ص121. الجويني، الأرشاد، ص375.

وقال التنفتازاني: (العرض على النار هو عذاب القبر) شرح المقاصد (ط بيروت 2001)، 461/3.

(4) الجويني، الأرشاد، ص375.

(5) أورده الباقلاني في النصاف، ص51، وهو موجود عن: البخاري، الصحيح (كتاب الجنائز)، رقم الحديث: 1376و 1377، و(كتاب الدعوات) برقم /6364.

(6) ذكره البالقلاني في الأنصاف، ص51، وهو موجود عند:

- وما روي عنه (ﷺ) أنه قال لعمر بن الخطاب (ﷺ): (كيف بلك يا عمر إذا جاءك فتّانا القبر؟ فقال: أكون كما أنا الأن؟ فقال له: نعم، فقال له عمر: إذا أكفيكهما)، البيهقي بلفظ كتاب ص123– ص124.

- ومن الآثار التي ذكرها الباقلاني، ما روي عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) أنه قال: رأيت أبي في النوم، فقلت له: ياأبت، منكر ونكير حق؟ فقال: إي والله الذي لا أله إلا هو، لقد جاءاني فقالا لي: من ربك؟ فأخذت عليهما وقلت لهما: لا أخلي عنكما حتى تعرفاني من ربكما؟ فقال أحدهما للآخر: دعه فأنه عمر الفاروق سراج أهل الجنة).

- وعن نعيم القبر وعذابه ثمة أحاديث طويلة أوردها في هذا (الباب من ذلك ما روي عن أاي هريرة (ﷺ) أنه النبي (ﷺ) قال: (أن الميت إذا وضع في قبره أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه، فإذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، وكان الصيام عن يمينه، وكانت الزكاة عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة، والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس عند رجليه... ثم يقال له: أجلس، فيقال له: هذا الرجل ماذا تقول فيه؟... وبماذا تشهد عليه؟ فيقول: أشهد أنه رسول الله... ثم يفتح له باب عن أبواب الجنة، فيقال له: انظر إلى مقعدك منها، وما أعد الله عز وجل لك فيها، فيزداد غبطة وسروراً، ثم يفسح له قبره سبعون ذراعاً، وينّور له، ويعاد الجسد كما بدى ويجعل نسخة من النسم الطيب، وهي طائر تعلق في شجرة الجنة) ثم تلا قول اله تعالى: [﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ..﴾ سورة إبراهيم/ آية 27].

قال: وأن كان كافراً أتي من قبل رأسه فلم يوجد شيء... فيقال له: أجلس، فيجلس خائفاً مرعوباً، فيقال له: ارأيتك هذا الرجل الذي كان فيكم؟ ماذا تقول فيه؟ فيقول أيّ رجل... ما أدري... ثم يفتح له باب من أبواب النار، فيقال له: ذلك مقعدك من النار وما أعد الله لك، فيزداد قسوة وثبورا... ثم يضيق عليه عليه قبره حتى تختلف اضلاعه).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة:

وكما اتفق علماء من السلف والأشاعرة في إيراد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار التي استدلوا بها على عذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير، وحياة البرزخ، فأنهما اتفقوا على مسألة أخرى في هذا الباب، وهي أن النعيم والعذاب والسؤال في القبر يقع على الروح والجسد معاً، خلافاً لما أدعته بعض الفرق أو شخصيات بارزة منها، من أن النعيم والعذاب أو السؤال في القبر أنما هو على الجسد فقط أو الروح فقط، فأما القائلون بأنه على الجسد فقط دون الروح فمنهم: الكراهية، وبعض المرجئة، وبعض المعتزلة، وينظر الروح/80.

وإما القائلون بأنه على الروح فقط فمنهم الشيعة، وأكثر المعتزلة، ويشترك معهم من أهل السنة ابن حزم، وابن مرّة.

وإما المنكرون له نهائياً فمنهم: ضرار بن عمرو المعتزلي، ويحيى بن كامل، والمرسي، والخوارج، وأكثر المرجئة.

ولذلك كرّس علماء السلف والأشاعرة جزءاً مما كتبوا عن الموضوع للردّ على هؤلاء المنكرين لعذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير أو للقائلين أنه على الجسد دون الروح أو العكس.

فمن ذلك: ردّ ابن تيمية على المخالفين لعقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع وقد سئل عنه، فأجاب:

أقول من يقول ان النعيم والعذاب لا يكون إلا على الروح، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب، وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان، وهؤلاء كفار بإجماع السملمين، ويقوله كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم الذين يقرّون بمعاد الأبدان لكن يقولون لا يكون ذلك في البرزخ، وأنما يكون عند القيام من القبور، لكن هؤلاء ينكرون عذاب البدن في البرزخ فقط، ويقولون أن الأرواح هي المنعمّة أو

المعذّبة... والقول الشاذ، قول من يقول أن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب بل لا يكون ذلك حتى تقوم الساعة الكبرى، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم ممن ينكر عذاب القبر ونعيمه بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب فجميع هؤلاء الطوائف ضلال في أمر البرزخ لكنهم خير من الفلاسفة فأنه مقرون بالقيامة الكبرى)[1].

ونقتبس من قول الأمام الجويني أموذجا من ردّ علماء الأشاعرة على المخالفين في عقيدة عذاب القبر ونعيمه ومنكر ونكير، وحياة البرزخ... يقول في ردّه: (فأن تمسك نفاة عذاب القبر بمسالك الملحدة المستهزئين بالشرع، وقالوا: نحن نرى الميت الذي ندفنه على حالته، ونعلم على الضرورة كونه ميتا، ولو تركناه صاحياً دهراً لما حال عما عهدناه عليه، وهذا من قائله ملزم بعدم الطمأنينة إلى الإيمان، والركون إلى الأيقان، وهو بمثابة استبعاد نشر العظام البالية، وتأليف الأجزاء المفترقة، في أجواف السباع، وحواصل الطيور، وأقاصي التخوم، ومدارج الرياح... إلى غير ذلك)[2].

ثم يواصل كلامه بالقول: (وما ذكروه من الأفكار والأكبار بمثابة انكار الجاحدين رؤية رسول الله (ﷺ) الملائكة مع جلوسه بين اظهرهم)[3].

(1) نص هذا الرد لابن تيمية عند: ابن القيم الروح، ص71– ص72.

(2) الجويني، الارشاد، ص376.

(3) م. ن، ص376.

المبحث الثاني

المعاد

يقصد بالمعاد (الرجوع إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الأجتماع بعد التفرق، وإلى الحيا بعد الموت، والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة)[1].

والمعاد بعد الفناء أجمع عليه علماء الأعلام على أختلاف مذاهبهم، وأنه من أركان الأعتقاد وأصوله، ولا ينكره إلا كافر بالله العظيم. قال التفتازاني: (والزاما أن المعاد مثل المبدأ.

والأختلاف فيما بين علماء المسلمين هو في كيفية المعاد، هل هو جسماني؟ أم جسماني روحاني؟ وبعض الفلاسفة والمتشكلين انكروا المعاد الجسماني أو الجسماني الروحاني، وقالوا بأن المعاد أنما هو للنفس فقط[2]، وفي الأقوال الثلاثة تفصيل وتبين:

فيرى أكثر المذاهب الإسلامية أن المعاد جسماني فتعود الحياة في الأجساد البالية والتي صعقت بنفخة الصور للصعق، ولأن الروح جسم سار في البدن، سريان النار في الفحم، والماء في الورد، أي لا ينفك اتصالها بالبدن، فهؤلاء يجعلون المعاد جسمانياً، وهو ما عليه السلف ومعظم الأشاعرة.

---

(1) التفتازاني، شرح المقاصد (ط المعارف النعمانيه)، جـ2– ص207.

(2) م.ن.

وذهب بعض علماء الأشاعرة كالباقلاني والغزالي وغيرهم:

إلى أن الأرواح تنفصل عن الأبدان بالموت ولا تفنى بل تعاد إل أجسامها عند البعث، فالمعاد عندهم جسماني روحاني... ولكل منهم دليه.. فكلا الفريقين يؤمن بأصل المعاد والخلاف في كيفيته[1].

أما الفريق الثالث الذي انكر معاد الأبدان أصلاً وجعل المعاد للنفس فقط، والبعض الآخر أنكر المعاد جملة وتفصيلا، فهؤلاء هم جماعة من الفلاسفة والمتشكلين).

ولمن تكلم على مسألة المعاد البدني من علماء السلف أدلة نقلية وأخرى عقلية، يُعد أبن تيمية وابن أبي العز، أبرز من بيّنها لاثباتها من جهة، وللرد على شبهات المتشكلين من الفلاسفة من جهة أخرى، فمن الأدلة النقلية[2].

1. قصص من آماتهم الله ثم أحياهم في القرآن الكريم، كقوله تعالى عن قوم موسى: [﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ ۞ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ سورة البقرة/ الآيتان 55– 56]، وكما أخبر تعالى عن المضروب ببعض البقرة: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة/الآية 73]، وكما أخبر عمن مرّ على قرية، فقال سبحان: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ سورة البقرة/من الآية 259].
2. واستدلوا أيضاً بما أخبر الله تعالى في كتابه عن النشأة الأولى للخلق، والقدرة الآلهية المطلقة ففيما يتعلق بالنشأة قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي

(1) م.ن، ص177.

(2) ينظر لذلك ابن تيمية، رسالة في أصول الدين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1415هـ/ 1995م، ص31– ص35. انب أبي العزم شرح العقيدة الطحاوية، ص405– ص409.

رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ الحج/ من الآية 5 وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ❁ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ سورة يس/ الآيتان 78/79].

3. وليست أمثلة القرآن على أحياء الإنسان بعد موته هي التي يستدل بها في هذا الموضوع أنما خلق النبات، وأنزال المطر، وغير ذلك، كقوله تعالى: [﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة الأعراف/ الآية 57] وقوله سبحانه: [﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ سورة فاطر الآية 9].

4. كذلك التذكير بأيات القرآن الكريم التي ذكرت خلق السموات والأرض وأن الذي خلقها على عظمتها قادر أن يخلق الإنسان ويحيه ويميته فقال: [﴿ لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة غافر/ آية 57]، وقال سبحانه: [﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ سورة يس/آية 81].

وكما أستدل علماء السلف الذين تحدثوا عل مسألة معاد الأبدان بالكثير من الأدلة النقلية التي ذكرناها أعلاه، فأنهم استدلوا أيضاً بالأدلة (العقلية، وخاضوا في هذا الجانب ضد الفلاسفة والملاحدة المنكرين لبعث الأبدان ومعادهما

وبما يكون الجهد الذي بذله ابن تيمية، وأبن أبي العز من أكثر ما فعله علماء مدرسة السلف في هذا الموضوع.

فعندهم أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فهكذا خلق الله الأجسام، أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم، كما خلق أدم من طين، فقلب حقيقة الطين

فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظاماً وغير عظام.

وكذلك الأعادة يعيده بعد أن يبلى وهو إذا أعاد الأنسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فأن هذه كائنة فاسدة، ولك كائنة غير فاسدة بل باقية دائمة[1].

وأيضاً أكد علماء السلف أن الأنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات اكله أنسان أخر وهلم جرا، والأنسان الذي أكله حيوان، واكل ذلك الحيوان انسان، آخر، ففي كل هذا عدم هذا الأنسان وهذا الأنسان، فصار كل منهما تراباً كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، فإذا استحال في القبر الواحد الف ميت وصاروا كلهم تراباً فأنهم يُعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً، كما انشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً.

وإذا صار الف أنسان تراباً في قبر أنشأ الله هؤلاء من ذلك القبر، من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها: من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة، فمن ظن أن الأعادة تحتاج إلى الأغذية التي استحالت إلى أبدان فقط غلط، وبهذا يظهر الجواب عن القول بأن البدن دائماً في التحلل، فأن تحلل البدن ليس باعجب من انقلاب النطفة علقة، والعلقة مضغة.

ويتفق الذين تكلموا في أمر المعاد الجسماني من علماء السلف والاشاعرة أن ثمة أشياء من جسم الإنسان لا تبلى، ومنها يتم الخلق (المعاد) ومالا يبلى من جسد الإنسان ذكر النبي (ﷺ) بقوله: كل ابن آدم يبلى الأعجب الذين، منه خلق ابن آدم، ومنه يُركب)[2] وفي حديث آخر: (أن السماء تمطر مطراً كثمي الرجال ينبتون في

(1) ابن تيمية الرد على المنطقين، ص308، ايضاً: ابن ابي العز شرح العقيدة الطحاوية، ص410.

(2) البخاري........ ومسلم،........وأحمد.

القبور كما ينبت النبات)[1] (ينظر الحديث الصحيح فيه نقرة ناقصة/الحاكم: 600/4 الهيثمي 330/10.

قال ابن أبي العز[2] معلقاً على حديث المعاد: (فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه، والمعاد هو الأول بعينه، وأن كان بين لوازم الأعادة ولوازم البداءة فرق، فعجب الذين هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل، فيعاد من المادة التي استحال إليها، ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو صغير، ثم رآه وقد صار شيخاً، علم أن هذا هو ذاك، مع أنه دائماً في تحلل واستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، وليست صفة تلك النشأة الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال: أن الصفات هي المغيّرة).

يعد علماء الأشاعرة الذين تلكموا في موضوع المعاد ممن ركز على الأدلة العقلية في هذا الجانب أكثر من علماء مدرسة السلف.

فالبغدادي (رحمه الله) الذي خصص الأصل الحادي عشر من أصول كتابه لبيان أحكام العباد في المعاد)[3] بدأ كلامه في المسألة الأولى في الحديث عنفناء الحوادث، وذكر بأن الله تعالى قادر على فناء العالم جملة وتفصيلاً، فالذي خلقها من العدم قادر على افناء جميعها وقادر على افناء بعضها)[4].

إما كيفية الفناء فقد نقل عن أبي الحسن الأشعري قوله: (أن الله يُفني الجسم بأن لا يخلق فيه البقاء في الحال التي يريد أن يكون كائناً فيه لان الباقي عنده يكون باقياً ببقاء، فإذا لم يخلق الله البقاء في الجسم فني[5] إما الأعراض فقال

(1) الحاكم، المستدرك 600/4.
(2) شرح العقيدة الطحاوية، ص411.
(3) اصول الدين، ص228.
(4) م. ن، ص229.
(5) م.ن، ص230.

عها: (أجمع أصحابنا على أن الأعراض لا يصح بقاءها فأن كل عرض يجب عدمه في الثاني من حال حدوثه)[1].

إما الأعادة عند البغدادي فذكر أنها من أجماع الأمثلة عليها فالله تعالى قادر على أعادة الخلق، وأن كل ما عُدم يعد وجوءه صحف اعادته جسماً كان أو عرضاً)[2].

ونقل عن أبي الحسن الأشعري قوله: (أن الأعادة ابتداءٌ ثانٍ، فكما أن الابتداء الأول صح على اجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء الثاني صحيح عليه من غير قيام معنى به)[3].

إما علاقة الروح بالجسد بعد الفناء، وعند البعث فقد قال البغدادي بأعادة الأجساد والأرواح، وردّ الأجساد إلى الأرواح على التعيين، برجوع كل روح إلى الجسد الذي كان فيه)[4].

ويتوافق ما قاله ابن تيمية (رحمه الله) في كون المعاد من التراب الذي نصير إليه وجسام مع ما ذهب إليه الجويني من قبل الذي يقول في كلامه عن المعاد: (فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجسام التراب، ثم يعاد تركيبها إلى ما عهد من قبل، ولا يخيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد، والله أعلم بعواقبها ومآلها)[5].

واستدل الاشاعرة بأدلة نقلية على المعاد، كما أستدلوابالأدلة العقلية، فهذا الأمام الجويني (رحمه الله) في معرض حديثه عن الأعادة يقول[6]: (فأن سئلنا الدليل على جواز الأعادة استثرناه من نص الكتاب وفحوى الخطاب، وشبهنا الأعادة

---

(1) م. ن، ص231.

(2) م.ن، ص232– ص233.

(3) م. ن، ص234.

(4) م. ن، ص235.

(5) الجويني، الأرشاد، ص374.

(6) الأرشاد، ص372.

بالنشأة الأولى كما قال تعالى رداً على منكري البعث: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ سورة يس/ الآيتان 78 و79].

وكذلك البغدادي[1] الذي بعد ان فرغ من مناقشته وردوده على منكري الأعادة، استدل بالآية الكريمة أعلاه، بعد أن قال: (وما الكلام على من أقرّ بالحدوث وانكر الأعادة، فوجه الاستدلال عليه أن يقاس الأعادة على الأبتداء، فأن القادر على أيجاد الشيء عن العدم ابتداءً بأن يكون قادراً على أعادته، أولى إذا لم يلحقه عجز، وفي هذه الطائفة انزل الله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ سورة يس/ الأيتان 78 و79].

وكما ذهب عن تحدث من علماء السلف على أن بعض الجسد الأنساني لا يفنى، ويكون مبتدأ المعاد منه، إلا وهو عجب الذنب، فأن أغلب علماء الأشاعرة على ذلك وأن كان بعضهم قال: هو أخره يفنى ويبلى تمسكاً بظاهر قوله تعالى: [﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ سورة الرحمن/ آية 26] كما أشار شارح جوهرة التوحيد أن القول هذا للأمام أسماعيل بن يحيى المزني، وأن أبن قتيبة وافق بالقول: أنه أخر ما يبلة من الميت، ص179.

لكن الشيخ البيجوري شارح جوهرة التوحيد علق قائلاً: والأقوى في النظر أنه لا يبلئ وحديث الصحيحين: (ليس من الأنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة. ولحديث مسلم: (كل ابن أدم ياكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب)، وفي حديثه الآخر (أن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض ابداً).

(1) اصول الدين، ص233.

وتعليقاً على هذا الأختلاف بين العلماء في هل الفناء لجميع الأنسان حتى عجب الذنب؟ أم ثمة استثناء هذا الجزء منه؟ قال: وحاصل الجواب أن العلماء قصروا عموم ذلك على غير الأمور التي وردت الأحاديث باستثنائها كالروح وعجب الذنب واجساد الأنبياء والشهداء والعرش والكرسي والجنة والنار والحور العين ونحو ذلك وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله:

ثمانية حكم البقاء بعمها من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش، والكرسي، ونار، وجنة وعجب، وأرواح، كذا اللوح، والقلم

المبحث الثالث

الحوض والصراط والميزان

المطلب الأول: الحوض

الحوض كما عرفه أهل الكلام: هو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الأرض المبدلة وهي أرض بيضاء كالفضة، من شرب منه لا يضمأ ابداً، ترده هذه الأمة[1].

والحوض مما أكرم الله تعالى به نبينا محمد (ﷺ) على باب الجنة أو فيها، يسقى منه المؤمنون يوم القيامة، ولا يسقى الموقدين والكفار، ويكون شرب المؤمنين منه عندما يخرجون من قبورهم عطاشى، وأن ماءه أبيض من اللبن وأحلى من العسل، وأن حافتيه من الياقوت، وطينه المسك[2]، وقال القرطبي[3]: هما حوضان، الأول قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح، فأن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يسمى كوثرا).

وهناك من أنكر الحوض من الفرق مثل الخوارج وبعض المعتزلة، كما ذكر الشهرستاني[4]، أكد علماء مدرسة السلف على إثبات الحوض من نصوص القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، فمما استدلوا به في ذلك:

- ما ذكره ابن أبي العز[5] أن الكوثر في الآية الكريمة ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ سورة الكوثر/ آية 1، أنه الحوض وأورد في ذلك ما رواه الأمام أحمد عن أنس بن مالك (رضي الله عنه)، قال: أغفى رسول الله (ﷺ) اغفاة، فوضع رأسه مبتسماً، إما قال

---

(1) البيجوري، تحفة المريد، ص202- ص203.

(2) ينظر لذلك: ملا علي القاري، منح الروض الأزهر، ص283، أيضاً: البوسنوي، نور اليقين، ص160.

(3) التذكرة في أحوال الموتى والأخرى، جـ1، ص362.

(4) مقالات الإسلاميين، 2/165.

(5) شرح العقيدة الطحاوية، ص227.

لهم، وإما قالوا له: لم ضحكت؟ فقال رسلو الله صلى الله عليه سولم: (أنه انزلت عليّ آنفاً سورة فقرأ: (بسم الله الرحمن الريحم أنا أعطيناك الكوثر) حتى ختمها، ثم قال: هل تدرون ما الكوثر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، وقال: هو نهر أعطانيه ربي عزوجل في الجنة، عليه خير كثير، تردُ عليه أمتي يوم القيامة أنيته عدد الكواكب، يُخلّج العبد منهم، فأقول: يارب: يارب أنه من إمتي، فيقال لي: أنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)[1].

- وثمة أحاديث نبوية استدل بها الآجري[2] وغيره من السلف منها: ما روي عن ثوبان (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال: (أنا عند حوضي يوم القيامة، قال: فسئل نبي الله (ﷺ) عن سعة الحوض؟ فقال: مثل ما بين مقامي هذا إلى عَمّان،... وسئل نبي الله (ﷺ) عن شرابه؟ فقال: أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، يصب فيه ميزابان من الجنة،... أحدهما من ورِق، والآخر من ذهب)[3].

وأورد الآجري[4] أحاديث أخرى نكتفي بذكر الحديث الآتي: عن سهل بن سعد الساعدي (ﷺ) قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: (أنا فرطك على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا)[5].

إما من علماء الأشارعة الذين أثبتوا الحوض، فأنهم استدلوا بما استدل به علماء السلف من الأدلة النقلية وهي كثيرة، حتى قال البجوري[6]: (وتخصيص حوض نبينا بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر) ثم ناقش محل الحوض فقال: (واختلف في محله، فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم الآن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه، وقيل

(1) مسند الإمام احمد، 102/3.
(2) الشريعة، ص367– ص373.
(3) احمد بن حنبل، المسند 283/5.
(4) الشريعة، ص368.
(5) البخاري، الصحيح، برقم (7050و7051)، ومسلم، الصحيح، برقم /2290.
(6) تحفة المريد، ص203.

بعده وصححه بعضهم، لأنه ينصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة، فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة[1]، ثم ذكر المطرودين عن الحوض فقال: (والذي عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان، قسم يطرد حرماناً وهم الكفار فلا يشربون منه أبداً، وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح)[2] وفي هذا القدر كفاية أن شاء الله عن هذه المسألة.

المطلب الثاني: الصراط:

ويقصد به لغة: الطريق الواضح، مأخوذ من صراطه يصرطه إذا ابتلعه، وشرعاً: هو جسر ممدود على متن جهنم يردّه الأولون والأخرون، حتى الكفار[3].

ووصف بأنه: ادق من الشعرة، وأحد من السيف، يجوزه أهل الجنة، ويهوي عنه أهل النار[4].

وفضلاً عن اتفاق السلف والإشاعرة في أثباته ووجوب الإيمان به، فأن الطوائف الأخرى كالخوارج والمرجئة والشيعة شأنهم كذلك، إلا بعض المعتزلة[5].

واستدل من أثبت الصراط بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية[6]، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: [﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ سورة يس/ من الآية 66]، وقوله تعالى: [﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ سورة مريم/ آية 71]،

---

(1) م.ن1 ص203– ص204.
(2) م.ن ص204.
(3) الجويني، الإرشاد، ص379، الجويني، تحفه المريد، ص197.
(4) البجوري تحفة المريد، ص198.
(5) حمزة، الأصول العقائدية، ص180.
(6)ينظر على سبيل المثال: الباقلاني، الانصاف، ص52، ابن ابي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص415– ص416 والجبوري، تحفة المريد/ ص197.

وقوله تعالى: [﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۞ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ سورة الصافات/ الأيتان 23– 24].

ومن الأحاديث النبوية الشريفة/ ما أخرجه مسلم في صحيحه، قوله (ﷺ): (يضرب الصراط بين ظهري جهنم، ويمرّ المؤمنون عليه فأولهم كالبراق، ثم كمرّ الريح، ثم كمرّ الطير وأشد الرجال، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع أن يسير سيراً إلا زحفاً، في حافتيه كلاليب معلقة تأخذ من أمرت بأخذه، فمخدوش، وناج، ومكدوس في النار)[1].

وقد علّق من تكلم في مسألة الصراط على النصوص النقلية من علماء السلف بذكر بعض المعلومات الأخرى. مثل (الظلمة) التي دون الصراط والتي ينتهي الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إليها، قال ابن أبي العز[2]: وفي هذا الموضع يفترق المنافون عن المؤمنين، ويتحققون عنهم، ويسبقهم المؤمنون ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم).

ثم فصّل في كيفية الورود على الصراط، فقال: (واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى: [﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم/71] ما هو؟ والاظهر والأقوى أنه المرور على الصراط، قال تعالى: [﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ سورة مريم/آية 72] أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله، بل تستلزم انعقاد سببه، فمن طلبه عدوُّه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه، يقال: نجاه الله منهم، ولهذا قال تعالى: [﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا﴾ سورة هود/آية 58] وقوله: [﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا﴾ سورة هود/ 66]، و [﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا﴾ هود/ 94]، ولم يكن العذاب أصابهم، ولكن أصاب غيرهم، ولولا ما خصهم الله به من إباب النجاة لاصابهم ما أصاب أولئك، وكذلك حال الوارد

(1) مسلم، الصحيح، رقم/ 195.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ص415.

في النار، يمرون فوقها على الصراط، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا)[1].

وفي صفة مرور الخلائق على الصراط وتفاوتهم بذلك، يعلق البجوري بقوله[2]: (إذا علمت أن الصراط واجب، فأعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها، فليسوا في المرور عليه على حد سواء، فمنهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم، ومنهم فريق منتلفُ بالوقع فيها، أما على الدوام والتأكيد كالكفار والمنافقين، وأما إلى مدّة يريدها الله تعالى، ثم ينجوا كبعض عصاة المؤمنين فمن قضى الله عليهم بالعذاب، والفريق الأول هم السالمون من السيئات، وأهل رجحان الأعمال الصالحة فمن خصهم الله بسابق الحسنى) ثم بعد ذكر جوازهم الصراط على تفاوت سرعاتهم، ذكر العلة والحكمة من ذلك بقوله: (وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الأعراض عن حرمات الله تعالى، فمن كان منهم أسرع إعراضاً عما حرّم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم، والحكمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار، وأن يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور)[3].

ومن علماء الأشاعرة من ردّ على المتشكلين في كون الصراط (أدق من العشرة وأحد من السيف) وأثبت حقيقة ذلك، ومنهم الأمام الجويني[4]، إذ يقول: (فأن ابدوا مراء في الصراط، وقالوا: في الحديث المتشمل عليه إنه أدق من الشعر وأحد من السيف، وخطور الخلائق على ما هذا وصفه غير ممكن، فأما ما ذكروه في الصراط فلا خفاء بسقوطه، فأنه لا يستحيل الحظور في الهواء، والمشي على الماء، وكيف ينكر ذلك من يلزمه الدين رغماً الاعتراف بقلب العصا حية) وفلق البحر،

---

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص416.

(2) تحفة المريد، ص198.

(3) م.ن، ص199.

(4) الارشاد، ص379– ص380.

واحيـاء المـوتى في دار الـدنيا فهـذا القـدر كـافٍ في ارشـادكم إلى طريـق اثبـات السمعيات).

المطلب الثالث: الميزان:

وهو ميزان واحد على الراجح له قصبة وعمود وكفتان كل واحد منهما أوسع من طباق السموات والأرض.. وقيل: لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله... والجمع فيما ذكر للتعظيم، على المشهود أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر فيجب الإيمان به، ولنمسك عن تعيين حقيقته)[1].

وبعض المعتزلة من نفى الميزان، وأوّل ما ورد فيه من نصوص إلى العدل، إذ قالوا: أن الأعمال أعراض لا يعقل أن توزن، فالوزن للأجسام فقط، وأن المراد بالميزان العدل، وقد رد عليهم أحد شيوخ المعتزلة وهو القاضي عبد الجبار إذ قال: ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه، المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس... ولو كان الميزان أنما العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى[2].

وقد استدل العلماء من أهل السنة والجماعة من مدرستي السلف والأشاعرة بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية كأدلة على إثبات الميزان وبيان حقيقته.

فمن الآيات القرآنية التي استدلوا بها: قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئا، وأن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها، وكفى بنا حاسبين) سورة الأنبياء/ آية 47، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ

(1) البيجوري، تحفة المريد، ص196.

(2) ينظر لذلك: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص496– ص497.

الْمُفْلِحُونَ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ سورة المؤمنون/ الآيتان 102– 103][1].

ومن السن استدلوا بأحاديث كثيرة اشهرها حديث البطاقة وهو ما أخرجه الأمام الترمذي[2] عن عبد الرحمن بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله (ﷺ): (أن الله سيخلصّ رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مدُّ البصر، ثم يقول له: اتنكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ قال: لا يارب، فيقول ألك عذر أو حسنة؟ فيبهت الرجل، فيقول: لا يارب، فيقول: بلى، أن ذلك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم اليوم عليك، فتخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا أله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، فيقول أحضروه، فيقول: يارب، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفه، قال: فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، ولا يثقل مع اسم الله شي).

وكذلك استدلوا بالحديث المشهور الذي رواه أبو هريرة (ﷺ)، قال: قال رسول الله (ﷺ): (كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان للرحمن، ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)[3].

وبحديث النبي (ﷺ) لعبد الله بن مسعود (ﷺ) عندما بدا ساقاه ضعيفان فقال (ﷺ): (والذي نفسي بيده، لهما أثقل في الميزان من أحد)[4].

---

(1) ينظر الاستدلال بالآيات القرآنية عند: الأجري، الشريعة، ص401 ابن أبي العز، شرح العقيدة ص417– ص418 ومن علماء الأشاعرة مثلاً: الباقلاني، الانصاف، ص52، البيجوري، تحفة المريد، ص196 وغيرها.

(2) الجامع (سنن الترمذي)، رقم الحديث/2639 (الدولية)، وينظر عند: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص417– ص418. ايضاً البيجوري، تحفة المريد، ص197.

(3) البخاري/ برقم /6406، مسلم /برقم 2694. الترمذي، برقم/ 3467.. استدلوا به: البيهقي، الاعتقاد، ص115، أيضاً، ابن أبي العز، شرح العقيدة، ص418 وغيرهم.

(4) اخرجه الأمام احمد المسند، 450/1.

وينظر استدلال ابي العز به في شرح العقيدة الطحاوية، ص418. والبيجوري تحفة المريد، ص197.

وثمة معلومات أوردها كل من علماء السلف والأشاعرة تؤكد أثبات الميزان، وترد على منكريه، من ذلك ما ذكره البيهقي (رحمه الله) قال[1]: (فالإيمان بالميزان واجب بما ذكرنا ثم كيفية الوزن فقد قيل: توضع صحف الحسنات في أحدى كفتي الميزان، وصحف السيئات في الكفة الاخرى ثم توزن، وقد ورد في بعض الأخبار ما يدل عليه، وقد يجوز أن يحدث الله تعالى أجساما مقدرّ بعدد الحسنات والسيئات بحيث تتميز أحداهما من الأخرى، ثم توزن كما توزن الأجسام، والله أعلم وما ورد في خبر الصادق تؤمن به، وتحمله على وجه يصح، وبالله التوفيق.

وإذا كان هذا ما ذكره البيهقي من علماء الاشاعرة (على سبيل المثال) فلنقف على ما ذكره أبن آلي العز (رحمه الله)[2] من علماء السلف في الموضوع (وعلى سبيل المثال أيضاً) إذ يقول (فثبت وزن الأعمال والعامل، وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان الله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات، فعلينا الأيمان بالغيب، كما أخبرنا الصادق (ﷺ)، ويا خيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع، لخفاء الحكمة عليه، ويقدح في النصوص بقوله: لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوّال! وما أحراهُ بأن يكون من الذين لا يقيم الله لهم يوم القيامة وزناً، ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده، فأنه لا أحد أحبّ إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، فكيف ووراء ذلك من الحكم مالا إطلاع لنا عليه).

---

(1) الاعتقاد والهداية...، ص115.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ص419.

المبحث الرابع

الجنة والنار

جميع المسلمين يؤمنون بالجنة والنار وما ورد في أوصافهما في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، ولا خلاف بينهم في وجوب هذا الأيمان، إلا أن الفرق خالفت في الآتي: هل هما مخلوقنان الآن وموجودتان؟ وهل أنهما تفنيان؟ زانكرهما بعض الفلاسفة والملاحدة.

وعلماء الأمة من أهل السنة والجماعة مجمعون على أنهما مخلوقتان موجودتان الآن ويشترك معهم في ذلك أكثر المرجئة، والخوارج – ولم ينقل عنهم خلاف فيه– وكذلك الشيعة)[1] فيما خالفت طوائف من المعتزلة والجهمية وبعض القدرية ما عليه عقيدة جمهور علماء الأمة، وقالوا: بأنهما لم تخلقا، بل تخلقا من يوم القيامة، فهؤلاء لا ينكرون الجنة والنار والإيمان بهما، ولكنهم لا يرون خلقهما الآن بل يوم القيامة[2].

واستدل علماء أهل السنة والجماعة بأدلة كثيرة على كون الجنة والنار مخلوقتان فمن أدلتهم من القرآن الكريم:

- أن الله تعالى اسكن أدم وحواء في الجنة[3]، قال تعالى: [﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ سورة البقرة/ من الآية 35]، وقوله تعالى: [﴿يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ سورة الأعراف/من الآية 27].

---

(1) ينظر لذلك: حمزة، الأصول العقائدية، ص183.

(2) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص420، ايضاً: البيجوري، تحفة المريد، ص200.

(3) ينظر لذلك: من علماء السلف: الآجري، الشريعة، ص403.

ومن الأشاعرة: البيجوري، تحفة المريد، ص200.

- أن الله تعالى أعّد الجنة للمتقين وأعدّ النار للكافرين[1]: قال تعالى: [﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ سورة ال عمران/ من الآية 133]، وقال تعالى: [﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ سورة الحديد/ من الآية 21]، وعن النار قال تعالى: [﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ سورة آل عمران/ من الآية 131].
- ما رآه النبي (ﷺ) في المعراج، وذكره الله تعالى بقوله: [﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۞ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ۞ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ سورة النجم/ الآيات 13– 15].

وقد اسهب علماء السلف في إيراد المعلومات والأدلة على كون الجنة والنار موجودتان، فمن أمثلة ذلك ما قاله الآجري[2] (أعلموا برحمن الله وأياكم. أن القرآن شاهد، أن الله عز وجل خلق الجنة والنار، قبل أن يخلق آدم عليه السلام، وخلق للجنة أهلاً، وللنار أهلا، قبل أن يخرجهم إلى الدنيا، لا يختلف في هذا من شمله الإسلام، وذاق حلاوة طعم الإيمان) وفي معرض حديثه عن خلق الجنة والنار وتمت باب (بيان وجود الجنة الآن، يقول ابن القيم[3]: (لم يزل أصحاب رسول الله (ﷺ) والتابعون وتابعوهم، وأهل السنة والحديث قاطبة، وفقهاء الإلام، وأهل التصوف والزهد على أعتقاد ذلك وإثباته، مستدلين في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة، وما علم بالضرورة من أخبار الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم، فأنهم دعوا الأمم إليها، وأخبروا أنها موجودة).

إما أبن أبي العز[4] فأنه لما ذكر قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى الآيات، قال: (وقد رأى النبي (ﷺ) في قصة الأسراء وفي آخره: (ثم انطلق بي جبرائيل، حتى أتى سدرة المنتهى، فغشيها الوان لا أدري ما هي، قال: ثم دخلت الجنة، فإذا هي جنائز

---

(1) ينظر لذلك: ابن أبي العز، شرح العقيدة، ص421، محمد صديق خان، الانتقاء الراجح، ص143.
وينظر من استدل بذلك من الاشاعرة: الباقلاني الأنصاف، ص53، البغدادي أصول الدين، ص238 البيهقي، الاعتقاد، ص112.
(2) الشريعة، ص403.
(3) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص37.
(4) شرح العقيدة الطحاوية، ص421.

اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك) ثم استدل بأحاديث نبوية أخرى تدل على وجود الجنة والنار، منها الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال: (أن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، أن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وأن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة).

وضيغت (أعُدت) كما علق القنوجي[1] (هي موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز إلا بصريح أية، أو صحيح دلالة وأنى لهم ذلك، فيجب أجراؤه على الظاهر).

إما من تكلم على مسألة خلق الجنة والنار من علماء الاشاعرة فأنهم أثبتا ذلك بأدلة كثيرة وعلقوا عليها، فيقول الباقلاني[2]: (والدليل على أنه الجنة والنار مخلوقتان: قوله تعالى: [﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ سورة آل عمران/133] والمعدّ لا يكون إلا موجوداً مهيئاً، وأيضاً قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ الكهف/102] إلى غير ذلك من الآيات، وأيضاً قوله (ﷺ): (عرضت على ليلة الأسراء الجنة والنار) إلى غير ذلك من الأخبار.

إما البغدادي[3] فأنه بين الأجماع في خلق الجنة والنار وأشار إلى شذوذ القائلين بغير ذلك، فقال عن أدلة خلقهما: (وهما عندنا مخلوقتان... ودليلنا على وجودهما أخبار الله تعالى عن الجنة أنها أعدت للمتقين، وعن النار أنها أعدت للكافرين، ويدل على وجودهما ما تواترت به الأخبار.. في قصة المعراج، وسائر ما ورد في صفات الجن والنار).

---

(1) الانتقاد الرجيح، ص144.

(2) الانصاف، ص53.

(3) اصول الدين، ص237– ص238.

وبعد ذكر الآيات التي استدل بها من قبله كاعداء الجنة والنار) وقصة آدم عليه السلام وقصة المعراج، يعلق الجويني بقوله[1]: (وكل ذلك ثابت قطعا، متلقى من فحوى الآيات المستفيض من نقل الأثبات والثقات).

وفي معرض حديثه عن أدلة خلق الجنة والنار، يشير البيجوري[2] إلى ما يتعلق بمكانيهما فيقول: (والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، وأن النار تحت الأرضين السبع، والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير).

وردّ علماء السلف والاشاعرة على المخالفين من بعض المعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم المعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم.

فأما علماء السلف فقد عدَوا ما قاله المخالفون المنكرون ردُ لنصوص الشريعة، وتحريف لها عن مواضعها، فابن أبي العز ردّ عليهم بقوله[3]: (أنكرت المعتزلة والقدرية أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الأن، وقالت: بل ينشهما الله يوم القيامة، وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا، ولا ينبغي أن يفعل كذا، وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، ودخل التجهم فيهم، فصاروا مع ذلك معطلة، وقالوا: خلْقَ الجنة قبل الجزاء عبث، لأنها تصير معطلة مدداً متطاولة! فردّوا من النصوص ما خالق هذه الشريعة الباطلة التي وصفوها للرب تعالى، وحرفوا النصوص عن مواضعها، وضللوا وبدّعوا من خالق شريعتهم).

وإما شبهة من قال بعدم وجودها (وأنها لو كانت مخلوقة الأن لوجب اضطراراً أن تفنى يوم القيامة) وأن يهلك كل من فيها ويموت، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ

(1) الإرشاد ص378.

(2) تحفة المريد، ص200– ص201.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ص 420.

شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص/88، وقوله [﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آلأ عمران/ 185]،... وما روي من حديث جابر ﷺ) عن النبي (ﷺ): انه قال: (من قال سبحان الله وبحمده) غرست له له نخلة في الجنة (قالوا: فلو كانت مخلوقة مفروغاً منها لم تكن قيعاناً) ولم يكن لهذا الغراس معنى)[1].

بعد إيراد هذه الأستدلالات التي قالها المعتزلة والقدرية.. يرود عليهم أبن أبي العز الآتي[2]: (أنكم أن أردتم بقولكم إنها الأن معدومة بمنزلة النفخ في اصور وقيام الناس من القبور، فهذا باطل، وأن أردتم أنها لم يكمل خلق جميع ما أعد الله فيها لأهلها، وأنها لا يزال الله يُحدث فيها شيئاً بعد شيء، وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أموراً آخر، فهذا حق لا يمكن ردّه، وأدلتكم هذه أنما تدل على هذا القدر).

وأما ردّ علماء السلف على قول الجهمية وبعض المعتزلة في فناء الجنة والنار، فقد أشار أبن بطة في الأبانة[3] إلى أن القائلين بذلك خالفوا أهل اسنة في هذا الأصل وكذلك ركز ابن أبي العز[4] في ردّه على هذا القول وإار إلى أن الجهم بن صفوان في قوله بفناء الجنة والنار (ليس له سلف قط، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان، ولا من أئمة المسلمين، وعنده (أبي جهم أن دوان الفعل على الرب في المستقبل ممتنع، كما هو ممتنع (عنده) عليه في الماضي، وأبو الهذيل العّلاف شيخ المعتزلة، وافقه على هذا الأصل؛ لكن قال: أن هذا يقتضي فناء الحركات، فقال بفناء حركات أهعل الجنة والنار، حتى يصيروا في سكون دائم، لا يقدر أحد منهم على حركة).

(1) م. ن، ص423.

(2) م.ن، ص423.

(3) جـ1، ص228؛

(4) شرح الطحاوية، ص424– ص425.

وأما الأدلة التي ساقها علماء السلف على عدم فناء الجنة والنار، فمن كتاب الله تعالى وسنة النبي صلى الله عليه سولم فمن ذلك[1]: قوه تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ سورة هود/ آية 108].

وقوله تعالى على النار ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ❖ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ هود/ 106– 107، وقوله سبحان ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ سورة الدخان/ من الآية: 56]، وقال تعالى عن النار [﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ سورة النبأ/ آية 23].

ومن السنة النبوية: قوله تعالى (ﷺ): (يا أهل الجنة، إن لكم أن تصحوا فلا تستفحوا ابداً، وأن تشبّا فلا تهرموا أبداً، وأن تحيوا فلا تحدثوا ابداً) ويقال لاهل الجنة والنار يوم القيامة (يا أهل الجنة خلود فلا وت) ويا أهل النار، خلود فلا موت) متفق عليه، والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

وإما الأشاعرة فأنهم ردّا على كلام المخالفين من الجهمية وبعض المعتزلة في مسألين عدم خلق الجنة والنار [الأن] وفي قولهم بفنائها.

فأما في المسألة الأولى: فأنه اوردوا شيعتهم ثم ردّوا عليها، كما فعل الجويني، إذ يقول في ذلك: (وقد انكرت طوائف من المعتزلة خلق الجنة والنار، وزعموا أن لا فائدة في خلقها قبل يوم الثواب والعقاب، وحملوا ما نصت الآية عليه في قصة أدم عليه السلام على بستان من بساتين الدنيا، وهذا تلاعب بالدين، وانسلال عن أحجماع المسلمين، وما هذوا به من قولهم لا فائدة في خلق الجنة والنار في وقتنا ساقط لا محصول له، فأن أفعال الباري تعالى لا تحمل على الأغراض على أصول أهل الحق، وهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد).

---

(1) ينظر من هذه الاستدلالات عند: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص425– ص431.

ثم يذكر جانبا من أفكارهم، ويردّ عليهم بما هم عليه من القياس العقلي في اللطف والصلاح والاصلح.. فيقول: (ثم، بم يفكرون على من يقول لهم: علم الله تعالى أن خلق الجنة والنار لطف في الأيمان والاحكام العقلية، وذلك غير بعيد على موجب قياسهم في اللطف والصلاح والاصلح)[1].

وأما المسألة الثانية، وهي ردّهم على القائلين بفناء لجنة والنار، فنختار من ذلك كلام الأمام البغدادي في هذه المسألة إذ يقول[2]: (أجمع أهل السنة وكل من سلَفَ من أخبار الأمة على دوام بقاء الجنة والنار، وعلى دوام نعيم أهل الجنة، ودوام عذاب الكفرة في النار) ثم يذكر على وجه التخصيص أقوال الجهمية والعّلاف من المعتزلة، ويفندها (فيقول[3]: (ورغم قوم من الجهمية أن الجنة والنار تفنيان) ورغم أبو الهذيل أن أهل الجنة والنار ينتهون إلى حال يبقون فيها خموداً ساكنين سكوناً دائماً لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الأفعال، ولا يملك لهم حينئذ ضراً ولا نفعاً وكفاه بدعواه فناء مقدورات الله تعالى خزياً مع تكذيبه أياه، في قوله: [﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ سورة الرعد/من الآية 35].

واتفق السلف والاشاعرة عى عدم خلود عصاة المؤمنين (الموحدين) في النار، وهذه المسألة فيها الكثير من التفصيل والردود على المخالفين فالسلف استدلوا بالأحاديث الصحيحة التي تثبت خروج الموحدين من النار فمن ذلك ما استدل به ابن خزيمة تحت باب لذكر خبر دال على صحة ما تأولت أنما يخرج من النار شاهدُ أن ال اله إلا الله إذا كان مصدقاً بقلبه بما شهد به لسانه..][4] و باب لذكر الأخبار

---

(1) الجويني، الإرشاد، ص378.

(2) اصول الدين، ص238.

(3) م. ن، ص238.

(4) التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل، ص292.

المصرحة عن النبي (ﷺ) أنه قال: أنما يخرج من النار من كان في قلبه في الدنيا أيمان][1].

وأوردت تحت هذين البابين وغيرهما أحاديث كثيرة نختار منها[2]:

1. ما روي عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: (يقول الله عزوجل أخرجوا من النار من قال لا اله إلا الله وكان في قلبه من الخير مايزن شعيرة، أخرجوا من النار من قال لا اله إلا الله وفي قلبه من الخير ما يزن برّة... أخرجوا من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه ما يزن ذرّة).
2. ما رواه أبو سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): (يدخل أهل الجنة الجنة يدخل من يشاء برحمته، ويدهل أهل النار النار ثم يقول: أنظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فاخرجوه، قال: فيخرجون منها حمماً قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة أو الحياء، فينبتون كما تنبت الحبة.. إلى جانب السيل، قال رسلو الله (ﷺ): ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية).

وعلق ابن خزيمة[3] على هذه الأحاديث قبل إيرادها بقوله: (أن الناس يتفاضلون في إيمان القلب، ضد قول من زعم من غالبه المرجئة أن الأيمان لا يكون في القلب وخلاف من رعم من غير المرجئة أن الناس أنما يتفاضعون الجوارح الذي هو كسب الأبدان)

وفي شرح قوله تعالى: [﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ سورة الأعراف/من الآية: 156]، وقوله تعالى: [﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ سورة غافر/من الآية: 7] يتحدث أبن أبي العز[4] عن حال المعذبين في النار

(1) م. ن، ص293.
(2) ينظر لذلك ما أورده ابن خزيمة، التوحيد، ص292، وص294.
(3) التوحيد، ص293، ص294.
(4) (شرح العقيدة الطحاوية، ص429– ص430.

وكيف أن الله تعالى يشملهم برحمته، فيقول: (فلابد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين فلو بقوا في العذاب ال إلى غاية لم تسعهم رحمته... وليس في حكمه أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقاً يعذبهم أبد الأباد عذاباً سرمداً لا نهاية له).

وإما أنه يخلق خلقاً ينعم عليهم، ويحسن إليهم نعماً سرمداً، فمن مقتضى الحكمة، والأحسان مراد ذاته، والانتقام مراد بالعرض... وإنما يخرج منها (أي من النار) في حال بقائها أهل التوحيد، فغرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتفاضه).

ثم ذكر أن الأحاديث والآثار دالة على خروج الموحدين من النار، (فقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين، وأن هذا حكم مختص بهم، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم، ولم يختص الخروج بأهل الإيمان) [1].

ويتوافق ما استدل به السلف مع ما استدل به الأشاعرة من الأدلة النقلية الدالة على عدم خلود المؤمنين (الموحدين) في النار).

فقد ذكر الباقلاني بعض الآيات والأحاديث في هذه المسألة فيقول: (والدليل على أنه لا يخلد في النار أحد من المؤمنين بذنب قوله تعالى: [﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء/ من الأيتين: 48 و116].

وقوله تعالى: [﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ سورة الزمر/ من الآية 53]، وأيضاً قوله (ﷺ): (لا يبقى في النار).

---

(1) م. ن، ص430.

المبحث الخامس

الشفاعة

والشفاعة في اللغة، المطالبة بوسيلة أو زمام، وتأتي بمعنى الإعانة، والشفع ما كان من العدد أزواجاً[1]، كأن صاحب الحاجة كان فرداً، فصار يشفع له شفعاً،أي صار زوجاً[2].

وهي في الاصطلاح: ((فسأله الغير أن ينفع غيره، أو يدفع عنه مضرّة))[3] أو كما قال الجرجاني[4]: ((هي السؤال فيي التجاوز عن الذنوب من الذي وقعت الجناية في حقه))، ويعرفها ابن تيمية بقوله[5] ((أعانة على خير يحبه الله ورسوله من نفع من يستحق النفع، ودفع الضرر عمن يستحق دفع الضرر عنه))[6]، وغلب من عرّف الشفاعة قصد بها الشفاعة الحسنة (الآخروية)، ((وهي الطلب من الله تعالى لمنع محتاج أو دفع الضرر عنه)).

وأدلة الشفاعة كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية، منها قول الله تعالى: ﴿.. مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ..﴾ [سورة البقرة/ من الآية 255]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام/ آية 51]، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة الزمر/ آية 44].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شفع) 481/8، وينظر أيضاً: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط دار الفكر، 20/3.

(2) ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، (ط3 دار الفكر، 1985، 55/3، ايضاً ابن الأثير،.. النهاية في غريب الحديث والأثر، (ط دار أحياء التراث)، 485/20.

(3) القاضي عبد الجبار، شرحا لأصول الخمسة، ص688.

(4) التعريفات، ص73.

(5) مجموع الفتاوي، 65/7.

(6) المحمدّي، د. عبد القادر، الشفاعة في الحديث النبوي، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، 2005 ص24.

أما الأحاديث النبوية فهي كثير وهي التي ركز عليها العلماء في حديثهم عن الشفاعة، وسنقف على ما يمكن الوقوف عليه في هذا المبحث أن شاء الله.

وقد تصدى علماء السلف والأشاعرة لمفكري الشفاعة، وناقشوهم وردّوا عليهم بأدلة فأما أبرز الفرق الإسلامية التي أنكرت الشفاعة غالبية المعتزلة والخوارج.

فأما المعتزلة فأنهم أثبتوا منها فهو ما قاله القاضي عبد الجبار:[1] ((فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين))، أما من ينكروه فهو لأهل الكبائر منة أمة محمد (ﷺ)، حيث ((أن شفاعة الفسوق ولم يتوبوا تتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير، وترصد لآخر حتى يقتله، فكما آن ذلك يقبح فكذلك ههنا))[2] أما وجه أستدلالهم في أفكارها فأن مبني على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي (ﷺ)، والحال ما تقدم، ودللوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿اتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة البقرة/ من الآية 48]، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [سورة غافر من الآية 18] فالله تعالى نفي أن يكون للظالمين شفيع البته[3].

وردّ متكلموا المعتزلة حديث الشفاعة لأهل الكبائر: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي))[4] وقال القاضي عبد الجبار[5] ((إنه خبر أحاد لا يحتج به في العقيدة، ولو

(1) شرح الأصول الخمسة،ص688.

(2) المصدر نفسه، ص688.

(3) ينظر، المصدر نفسه، ص688. والمحمديّ الشفاعة، ص35.

(4) الحديث أسناد صحيح: أخرجه الطيالسي في المسند، برقم 2026، والترمذي في السنن، رقم 2435، والحاكم، المستدرك 69/1، 213/3، وابو نعيم، حلية الأولياء، 261/7، (عن انس بن مالك (ﷺ).

(5) شرح، الأصول الخمسة، ص688–689.

صح لعارض نصوصاً قطعية من السنة، كقوله (ﷺ): ((لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا عاق، ولا منان..))[1] وغير من الأحاديث.

وأما الخوارج: فأنهم أنكروا شفاعة النبي (ﷺ) لأهل الكبائر من المؤمنين ذكر ابن حجر (رحمه الله)[2]: أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة، وكان الصحابة ينكرون أفكارهم، ويحدثون بما سمعوا من النبي (ﷺ) في ذلك أما أفكارهم لحديث ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) فأنهم عللوا ذلك بما ذكره السالمي الاباضي[3] قال ((اثبت الاشاعرة الشفاعة لأهل الكبائر تعويلاً على حديث رواه: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) ويجاب من وجوه، أحداها: إنه خبر واحد يعارض القطعي، وثانيها: أنه عارضته رواية مثلها ونصها: ((لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي)) فهذه بتلك)).

فمن ردّ على الخوارج والمعتزله من السلف أبو بكر الأجري (رحمه الله)[4] ونختار من ردّه على عليهم ما نصه: ((أعلموا رحمكم الله، أن المنكر للشفاعة يزعم أن من دخل النار فليس بخار منها، وهذا مذهب المعتزلة يكذبون بها، وبأشياء ستذكرها أن شاء الله مما لها أصل في كتاب الله عز وجل، وسنن رسول الله (ﷺ) وسنن الصحابه (ﷺ) ومن تبعهم بإحسان، وقول فقهاء المسلمين ((فالمعتزلة يخالفون هذا كله، لا يلتفتون الى سنن الرسول (ﷺ)، ولا الى سنن الصحابة (ﷺ) وإنما يعارضون بمشابه القرآن، وبما أراهم العقل عندهم، وليس هذا طرق المسلمين، وإنما

---

(1) ينظر تخريجه عند: د. بشار عواد معروف في المسند الجامع، 9/ 6658.

(2) فتح الباري، (دار الكتب العلمية، 1989)،520/11.

(3)مشارق أنوار العقول، (عبد الله بن حميد الأباضي) (ت 1332هـ) بتحقيق عبد الرحمن عميرة، ط1، دار البجيل، بيروت 1989، 132/2- 133.

(4) الشريفة، ص346-347، وخصص في كتابه سبعة أبواب للحديث عن الشفاعة هي: الأيمانة بها، وأتها لأهل الكبائر، وعن لا شرك بالله شيئا وأن النبي (ﷺ) خبأ دعوته شفاعة لامته، وانه (ﷺ) اختار الشفاعة على دخول نصف أمته الجنة، وشفاعة النبي (ﷺ) والمؤمنين لمن دخل النار، وشفاعته العلماء والشهداء يوم القيامة، وقد جاوزت صفحات هذه الأبواب (مئة صفحة) من ص326-466.

هذا طريق من قد زاغ عن طريق الحق، وقد لعب به الشيطان، وقد حذرنا الله عز وجل من هذه صفته، وحذرناهم النبي (ﷺ) وحذرنا أئمة المسلمين قديماً وحديثاً..)).

ثم أورد أدلة التحذير من آيات القرآن الكريم في عدم أتباع المتشابه منه، ثم قال (رحمه الله): ((أن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأ فاحشاً، خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلى آيات من القرآن نزلت في أهل الكفر- أخبرا لله عز وجل أنهم اذا دخلوا أهل النار أنهم غير خارجين منها- فجعلها المكذب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت الى أخبار الرسول (ﷺ) في أثبات الشفاعة، أنها أنما هي لأهل الكبائر ((والقرآن يدل على هذا..))[1].

وأستدل بما ورد على السنة أهل النار من الكافرين لمّا علموا أن الشفاعة لغيرهم[2] وذلك في قوله تعالى ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأعراف/ آية 53] أو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ* وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [سورة الشعراء/ الآيتان 100-101]، كذلك أستدل بالكثير من الأحاديث النبوية الصحيحة [3] منها حديث ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي))[4] وحديث: ((لكل نبي دعوة مستجابة فتعل كل نبي دعوته، وأني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة))[5].

ونقف على مثال آخر من أمثلة من ردّ من السلف على منكري الشفاعة- نكتفي بها وهو ما ذكره ابن أبي العز في هذا الموضوع، إذ قال[6]: ((والمعتزلة والخوارج انكروا شفاعة نبينا (ﷺ)، وغيره في أهل الكبائر، وأما أهل السنة والجماعة، فيقرون بشفاعة نبينا (ﷺ) في أهل الكبائر، وشفاعة غيره، لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله

(1) الاجري، الشرمية، ص350

(2) المصدر نفسه، ص351. 3م‌ن ص254، وما بعدها.

(3) سبق تخريج الحديث في أول المبحث.

(4) سبق تخريج الحديث في أول

(5) ينظر: مسلم، الصحيح، 198 و199 و200، الترمذي، السنن، برقم/4307، ابن ماجد، السنن، رقم 4307.

(6) شرح العقيدة، الطحاوية، ص235.

له، ويجدُ له حداً، كما في الحديث الصحيح، حديث الشفاعة: ((.. إنهم يأتون آدم، ثم نوحاً، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، فيقول لهم عيسى عليه السلام: اذهبوا إلى محمد، فأنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأذهب، فإذا رأيت ربي خررت له ساجداً، فأحمد ربي بمحامد ربي: أمتي، فيحدُ لي حدّاً، فأدخلهم الجنة، ثم انطلق فأسجد، فيحد لي حداً،))[1] ذكرها مرات.

وكما ردّ علماء السلف على مفكري الشفاعة فأن علماء الاشاعرة قد ردّوا عليهم أيضاً، نختار لذلك نموذجين الاول: ما ذكره الباقلاني (رحمه الله)[2] في أيراد قول المعتزلة ومن وافقوا في الشفاعة ومناقشتها والرد عليها، فمن كلامه قال: ((وأعلم أن المعتزلة افترقت فرقتين، فقوم منهم أنكروا الشفاعة أصلاً ورأساً، وردّوا الأخبار الصحيحة الواردة فيها وما دل عليه القرآن من ذلك، وقالت الفرقة الثانية: أن لأنبياء شفاعة وللملائكة، لكن لثلاث فرق من المؤمنين: فرقة: أصحاب صغائر وليست لهم كبيرة من الذنوب، والفرقة الثانية: قوم: قوم عملوا الكبائر وتابوا منها وندموا عليها، والفرقة الثالثة: قوم من المؤمنين لم يعملوا ذنباً أصلاً فأما صاحب الكبيرة الذي مات من غير توبة فلا شفاعة له عندهم)).

وجاء ردّه عليهم قائلا: ((وكلا القولين باطلا، (أي قول الفرقتين منهم)، أما الفرقة الأولى: فجمدة صحة الأخبار الصحاح، وأما الفرقة الثانية، فذهب الى محال من القول، لان الشفاعة عندهم فيمنة لم يعمل كبيرة أو عمل وتاب لا معنى لها.. وأما من لم يذنب أصلاً فعلى خبث عقدهم أنه قد وجب له على الله الثواب

(1) الحديث أختصر بعض الفاظه ابن أبي العز في شرح العقيدة، ص235- 236 وهو موجود عند: الأمام أحمد، المسند، 3/116، 244، البخاري، الصحيح، (4476، 6565) ومسلم، الصحيح، (كتاب الإيمان)، (323،322، 324) وابن ماجه، سنن (كتاب الزهد) برقم (4312)، وفي جميعها تفضل الحديث بأكثر مما أورده ابن أبي العز.

(2) الأنصاف، ص169.3.

والجنة، والنعيم المقيم، فما معنى هذه الشفاعة له؟ فلم يبق ألا أنهم عاندوا الحق وضلوا السبيل[1].

ثم ساق الباقلاني ( ) الأدلة على صحة الشفاعة من مقاماً محموداً)) [الإسراء/79] روي عن أنس بن مالكي سعيد الخدري، وجماعته.. عقدهم أنه قد وجب له على الله الثواب والجنة، ثم ساق الباقلاني ( ) الأدلة على صحة الشفاعة من الكتاب والسنة، فقال[2] اما من القرآن فقوله تعالى: ﴿عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء/79] روي عن انس بن مالك، وأبي سعيد الخدري وجماعة من الصحابة لا يحصلون عددا: أن ذلك في الشفاعة، ثم ذكروا ذلك عن النبي (ﷺ) في أخبار يطول ذكرها وشرحها، وقد ثبت عنه (ﷺ) قوله: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي))[3] وهذا فيه الحجة على الفرقين ممن أنكر الشفاعة أصلاً، ومن قال إنها لغير أهل الكبائر، وقال (ﷺ): ((..أشفع الى ربي فيحدّ لي حداً فأخرجهم من النار، ثم أشفع فيحّد لي حداً فأخرجهم من النار)).. ثم ذكر الحديث إلى ان قال: ((حتى لا يبقى أحد من اهل اليمان في النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان..)) وهذا الحديث صريح في الحجة على كلا الفريقين من المعتزلة.. وأخبار الشفاعة كثيراً جداً..))[4].

ثم علق الباقلاني من كلامه على ما اورد من آيات وأحاديث الشفاعة فقال: ((ولأن الشفاعة في أقل الدارسين من أقل الشفعاء تكون في الذنوب وغيرها، فما ظنك بالشفاعة في أعلى الدارسين من أعلى الشفاعة عند الله عز وجل؟))[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص169.

(2) المصدر نفسه، ص170

(3) سبق تخريجه أول مبحث الشفاعة.

(4) سبق تخريجه قبل قليل.

(5) الانصاف، ص170.

وأورد الباقلاني[1] الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي احتج بها المعتزلة والخوارج وإنها– كما قالوا– تعارض الشفاعة. كاحتجاجهم بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء/من الآية 56]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [سورة المدثر/ آية48]، وذكر في جوابه الخوارج من المعتزلة في ردّه عليهم فقال: ((فالجواب: أن نقول: أنتم (يقصد المعتزلة) وإخوانكم الخوارج دأبكم أبداً أن تجعلوا آيات العذاب في أهل اليمان والتوحيد، وهي لأهل الكفر والضلال دون المؤمنين.. والذي يدل على صحة ما قدمنا من الأخبار الصحاح: (من قال لا اله الا الله دخل الجنة)، وغير ذلك من أخبار الصحاح))[2]، وثمة تفاصيل أخرى عند الباقلاني نكتفي بما لوردناه.

الأنموذج الثاني من ردّ علماء الأشاعرة على مفكري الشفاعة، هو ردّ البغدادي (رحمه اللهِ) عليهم قال[3]: ((وانكرت الخوارج والقدريــة الشفاعة في أهل الذنوب وهم صادقون في ان لاحظ لهم منها، ((ثم أورد متسائلاً طرحه من أنكر الشفاعة عن رجل حلف بالله تعالى ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة، ماذا يلزم هذا الحالف؟... قال: ((ان حلف أن يعمل عملاً يصير به من أهل الشفاعة أمرناه بأن يعتقد أصولنا في التوحيد والنبوات، وان يجتنب البدع الضالة، وان يتبرأ من أهل البدع على العموم وممن لايرى الشفاعة على الخصوص، وان يلعن منكري الشفاعة من الخوارج والقدرية، فانه ان أعتقد ذلك برّ في يمينه، وكان ممن يجوز الشفاعة ان كان له ذنب وجاز أن يكون هو شفيعاً لغيره، جعلنا الله من أهلها برحمته..))[4] آمين.

---

(1) ينظر ذلك بالتفصيل في: الانصاف، ص171– 176.

(2) المصدر نفسه، ص174.

(3) اصول الدين، ص244.

(4) المصدر نفسه، ص245.

الخاتمة

بعد هذا العرض المتواضع، كان لا بد من وقفة تأمل واستذكار عما حققه من مقاصد وما توصل إليه من نتائج وتوصيات، فأقول وبالله التوفيق.

إن علم العقيدة أو ما ترادف من مسميات كعلم الكلام أو أصول الدين... أو غيرها، يُعد من أجل العلوم وأسماها، بل هو أحوج ما يحتاج إليه المرء المسلم في حياته، ذلك أنه يُبتنى عليه صحة العبادات والأخلاق والمعاملات وغيرها، ولاهمية هذا العلم فأن غالب آيات القرآن الكريم جاءت في أمور العقائد، وقد أمضى نبينا ﷺ أطول مراحل النبوّة يُعلم أصحابه أصول دينهم وعقيدتهم.

وإن علم الكلام الذي يُعنى بالدفاع عن العقيدة الإسلامية— له خصائصه وضوابطه نشأ مع نشأة الحاجة إليه، إذ وفرت على العالم الإسلامي أفكار تمسّ أمور العقيدة من الأمم والشعوب التي اختلطت بالمسلمين من فرس وهنود ورومان وغيرهم، فضلاً عمن تظاهر بالإسلام من الشعوبيين والملاحدة، فكان هذا العلم هو السلاح المؤثر، الذي مكن العلماء المسلمين من تحقيق غايتين نبيلتين به: الأولى: الرّد على تلك الأفكار والعقائد وتفنيدها، والثانية: تحصين عقيدة المسلمين ودفع الشبهات عنها، وإبرازها واضحة جليّة، كما أرادها الله تعالى، ورسوله ﷺ (قدر المستطاع).

إن التيارات الفكرية التي تبناها أفراد وجماعات، حاولوا من خلالها تشويه العقيدة الإسلامية، تارة باسم العقل، وآخرى باسم التجديد، نتج عنه ظهور خطين فكريين مواضعهم عن العقيدة الإسلامية، الأول: تيار النقل الذي التزم الوقوف عند نصوص الكتاب أو السنة أو الأثر، وهو ما مثله علماء السلف، والثاني: تيار (النقل والعقل) وهو الذي أخذ بمسلك العقل إلى جانب مسلك النقل إذ لا يرى اتباع هذا الخط معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وقد مثله علماء الاشاعرة.

إن هـذين التيـارين، وإن تبنـى كـل واحـدٍ منهمـا منهجـاً معينـاً لخدمـة العقيدة، فإنهما يتفقان في غالب الأحيان، ويختلفان في أحيان قليلة، وقد وقفنا من خلال هذه الدراسة على الكثير من الجوانب التي اتفقوا عليها عكس ما يصوره البعض من الاختلاف المفضي إلى التقاطع والتدابر والبغضاء ففي جانب (الالهيات) تبيّن لنا ما توافقوا عليه في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته، وصفاته الذاتية والخبرية، وأمكانية رؤية سحانه للمؤمنين في الآخرة وفي القدر والكسب وفي كون كلام الله تعالى غير مخلوق.

وفي جانب (النبوات والأمامة) توافقوا في الفرق بين النبي والرسول، وفي إثبات النبوة بدليل صدق النبي ومعجزاته، وردّوا على منكريها، وأثبتوا الكرامة، وفاضلوا بين الأنبياء والملائكة وبين الأنبياء أنفسهم، وقالوا بأفضلية نبينا محمد ﷺ وفضلوا الأنبياء على الأولياء، وأخيراً أثبتوا صحة إمامة الخلفاء الراشدين بإثبات إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ وأقروا بفضلهم على الترتيب، وتوافقوا في الكف عما جرى بين الصحابة ﷺ.

وفي جانب السمعيات والاخرويات توافقوا في أمور ومسائل كثيرة منها ما يتعلق بعذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير، وحياة البرزخ، وما بعدها ن الحوض والصراط والميزان، وأمر المعاد الجسماني، وخلق الجنة والناس وخلودهما، وشفاعة النبي ﷺ، والشفاعة العامة والخاصة، وغير ذلك.

إن ما وقفنا عليه من أمور اتفق أهل العلم عليها من السلف والأشاعرة ليدل دلالة واضحة أن أمور العقيدة الأساسية هي محل اتفاق وأن الاتفاق هو الأصل، والخلاف أمر طارئ، وينحصر غالباً في المناهج وطرق الاستدلال على الأمور العقدية، وهو بالتالي أمر اجتهادي له ما يبرره، ولكل وجهة نظر من الأدلة والبراهين ما يكفي للتدليل على صحتها.

ولما كانت الأفكار والعقائد هي التي توجه سلوكيات الناس وتصرفاتهم فإني أوجه الدعوة من خلال هذا البحث المتواضع إلى المشتغلين بأمور العقيدة والقائمين على الكتابة والنشر لهذا العلم، أن يكونوا على قدر المسؤولية، فأن التشددّ والتطرف والتحامل على الغير قد أثر كثيراً في سلوكيات وتصرفات ابناء المسلمين وبخاصة (الشباب)، وأن لا يركزوا على الأمور الخلافيّة التي فرّقت المسلمين في الماضي وتفرقيهم في الحاضر، والمطلوب أبراز الجوانب الأيجابية وهي كثيرة والحمد لله في ديننا وعقيدتنا، وتجنب ما يثير العداوة والبغضاء من خلال بث الدراسات والكتابات التي تتحامل على الغير وبخالصة بين أبناء الفرقة الناجية (بأذن الله).

يمكن الرّد على الغير – إذا دعت الحاجة إليه – متزناً بعيداً عن الفاظ التجريح والتبديع والتفسيق والتكفير، وليكن منهجنا جميعاً عرض الحقيقة بالدليل، ولا ننصّب أنفسنا حكاماً على الغير، بقدر ما نقول لهم: هذا هو الحق ومعه الدليل والبرهان فهاتوا أنتم دليلكم وبرهانكم.

ويجدر بنا أن نحذّر من الوقوع في الفتنة العقيدية والفكرية التي يسعى أعداء الإسلام لإيقاعها بين المسلمين، وبخاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه التحديات والخطوب، وتداعت الأمم على أمتنا، وهم يعلمون جيداً أن أكثر ما يفرق الأمة هي الجوانب العقيدية والفكرية، ولذلك يعملون جاهدين بوسائلهم الماكرة إلى إثارة البلبلة الفكرية، وبث النزعات العدائية بين ابناء الأمة، بعضهم بعضاً، وبين أبناء المذهب الواحد أو الطائفة الواحدة منهم، ليحقق الشعار الذي رفعه أبان مرحلة الاستعمار الحديث (فرق تسد).

إنني أدعو إلى بث العقيدة السمحة وترسيخها في أوساط المسلمين، العقيدة التي تجمع ولا تفرّق، وتبني ولا تهدم، ونقول وبكل ثقة ويقين أن ما بذله علماء المسلمين في مدارسهم المختلفة وبخاصة مدرستي (النقل) و(النقل والعقل) يمكن الجمع بينه وتطبيقه، فلا يضر العقيدة الإسلامية شيء إذا جمعنا بين قوليهم

بإثبات وجود الله تعالى بالنظرة وبالاستدلال والنظر فكلاهما يؤدي إلى ذات الغرض، وكلاهما يحتاجه المسلم لترسيخ عقيدته وإيمانه بالله.

والله سبحانه الهادي إلى الحق، والموفق للحديث وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ترجمة بعض الأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب

- **الآجري:** محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، أبو بكر، الشافعي، نسب إلى محلة درب الآجر ببغداد، من مؤلفاته المشهورة في العقيدة كتاب (الشريعة)، توفي بمكة المكرمة سنة (360هـ).

(الذهبي، سير أعلام النبلاء، 133/16).

- **الايجي:** محمد بم عبد الرحمن بن محمد الايجي، من أهل إيج بنواحي شيراز، من مشاهير علماء الإشاعرة، من مؤلفاته في العقيدة، (المواقف في علم الكلام، توفي سنة (905هـ).

(الزركلي، الأعلام، 195/6).

- **الباقلاني:** محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي البصري، أبو بكر، من مشاهير علماء الإشاعرة، له في علم الكلام (الانصاف) و(التمهيد).

(الذهبي، سير أعلام النبلاء/ 190/17).

- **ابن بطة العكبري:** عبد الله بن محمد بن محمد بن حمدان الحنبلي، أبو عبد الله، من شيوخ العراق المعدودين في العلم، من مصنفاته في العقيدة: كتاب (الإبانة) توفي سنة (387هـ).

(الذهبي، سير أعلام النبلاء/529/16).

- **البغـدادي:** عبـد القـاهر بـن طـاهر، أبـو منـصور، مـن مـشاهير علمـاء الكـلام والعقائد، ومن شيوخ الاشاعرة المعدودين، له في العقيدة (أصول الدين) و(الفَرقَ بين الفرق)، وغيرها، توفي سنة (429هـ).

(الذهبي، سير أعلام النبلاء، 572/17).

- **أبو بكر بن الخلال:** أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر، شيخ الحنابلة، جمع علم الامام: أحمد بن حنبل في السنة وغيرها، وله كتاب (الجامع لعلوم الأمام أحمد)، توفي سنة 311هـ.

(الذهبي، سير أعلام النبلاء، 297/14).

- **البيجوري:** إبراهيم بن محمد بن أحمد، شيخ الأزهر، من علماء الكلام الاشاعرة المتأخرين، ولد سنة 1198هـ، وصنف في علم الكلام وتحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد) توفي سنة 1277هـ.

(الزركلي، الاعلام: 71/1)

- **البيهقي:** أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر، المحدّث المشهور، من علماء الاشاعرة المعدودين، صنف في العقيدة: (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد) و(الاسماء والصفات) وغيرها توفي سنة 458 هـ.

(الذهبي، سير أعلام النبلاء: 163/18)

- **التفتازاني:** مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين، متكلم مشهور، من علماء الماتريدية الاصناف، له في الكلام: (شرح المقاصد) و(شرح العقائد النسفية) توفي سنة 792هـ.

(الشوكاني، البدر الطالع، 410/10).

- **التهانوي:** محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي، حنفي ماتريدي، وباحث هندي مشهور له كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون) توفي حوالي 1158هـ.

(الزركلي، الاعلام، 6/295).

- **الجمائي:** محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة، صنف في الكلام كتاب (الاصول) و(الاسماء والصفات)، وغيرها، توفي سنة 303هـ.

(الذهبي، سير اعلام، 14/183).

- **الجرجاني:** علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الحسيني، يُعرف بالسيدّ الشريف، حنفي ماتريدي متكلم، له كتاب (شرح المواقف في العقيدة)، وله (التعريفات) في علم المصطلح.

(الشوكاني، الصوء اللامع، 3/328).

- **الجعد بن درهم:** عاش في العهد الأموي وأول من قال: بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، وله كلام في خلق أفعال العباد، وفي الصفات... الخ، قتله خالد القسري والي العراق زمن هشام بن عبد الملك.

(الذهبي، سير أعلام، 5/433).

- **جهم بن صفوان:** أبو محرز الراسبي، وأس الجهميّة، جاء بافكار وعقائد دخيلة على الإسلام، في الصفات، وخلق الافعال وغيرها، قتله سلم بن آحوز وذلك سنة 128هـ.

(الذهبي، سير أعلام 18/468).

- **الجويني:** عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، إمام الحرمين، متكلم أشعري له مؤلفات مهمة في العقيدة، مثل: (الشامل في أصول الدين) و(الارشاد) و(لمع الأدلة) وغيرها، توفي سنة 478هـ.

(الذهبي، سير أعلام، 468/18).

- **ابن حجر:** أحمد بن علي بن محمد، العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين عالم مشهور في علوم عدّة، كالحديث، والتراجم، والعقيدة... الخ به من اشهر كتبه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) وفيه جزء خاص بالعقيدة، توفي سنة 852هـ.

(السخاوي، الضوء اللامع، 36/2).

- **ابن حزم:** علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الأندلسي، ولد بقرطبة في الأندلس (سنة 384هـ)، له العديد من المؤلفات منها: (المحلى) و(الدرّة) في العقيدة، توفي سنة 456 هـ.

(الذهبي، سير أعلام، 184/18).

- **حفص الفرد:** كنيته أبو عمر، من مناظرة الشافعي، وهو من الجبرية المعطلّة.

(الذهبي، ميزان الأعتدال، 564/1).

- **ابن خزيمة:** محمد بن أسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري من مؤلفاته: (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)، وهو من أهل الاثبات المتشهرين– كما قال الذهبي– توفي 311هـ.

(ابن العماد، شذرات الذهب، 262/2/2).

- **ابن خلدون:** عبد الرحمن محمد الحضرمي، الاشبيلي، عالم مؤرخ اجتماعي، توفي سنة 808هـ.

(ابن العماد، شذرات الذهب، 76/7).

- **الدارمي:** عثمان بن سعيد بن خالد، من علماء السلف، اشتهر بالردّ على بشر المرسي، وله في العقيدة كتاب (الردّ على الجهمية) ولد سنة 200هـ وتوفي سنة 280هـ.

(الذهبي، سير أعلام، 319/13، ابن العماد، شذرات، 176/2).

- **الرازي:** محمد بن عمر بن الحسين، القرشي، فخر الدين، متكلم من علماء الاشاعرة المعدودين، له في العقيدة: (الاربعين في اصول الدين) و(أساس التقديس)، وغيرها، ولد سنة 544هـ وتوفي سنة 606.

(الذهبي، سير أعلام، 500/20).

- **السدّي:** إسماعيل بن عبد الرحمن السُديّ الكبير، أحمد علماء التفسير، سمّي بذلك لكونه يجلس على سدة باب الجامع بالكوفة، أدرك بعض الصحابة، توفي سنة 127.

(ابن سعد، الطبقات، 323/6، ابن حجر، تهذيب التهذيب، 313/1).

- **السفاريني:** محمد بن أحمد بن سالم شمس الدين، أبو العون، من علماء السلف المتأخرين، صنف في العقيدة (لوامع الانوار البهية) وله قصيدة في أول الدين، توفي سنة 1188هـ.

(الزركلي، الأعلام، 14/6).

- **الشهرستاني:** محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الشافعي من علماء الكلام الاشاعرة، له في العقيدة كتاب (نهاية الأقدام) وله (الملل والنحل) ولد سنة 467هـ وتوفي سنة 548هـ.

(الذهبي، سير، 286/20، ابن العماد شذرات، 149/4).

- **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فقيه يمني، له مصنفات كثيرة، منها: (نيل الاوطار) و(الدر النضيد) وغيرها: ولد سنة 1173هـ وتوفي سنة 1250هـ.

(الزركلي، الاعلام، 298/6).

- **ضرار الكوفي:** ضرار بن عمرو، أحد رؤوس المعتزلة، كان ينكر عذاب القبر، وخلق الجنة والنار الآن، وتنسب إليه الطائفة (الضرارية)، توفي زمن الخليفة هارون الرشيد.

(الذهبي، سير، 10544، وميزان الاعتدال، 328/2).

- **الطحاوي:** أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، الحنفي، أبو جعفر، محدّث الديار المصرية، من علماء السلف المعدودين، له عقيدة مشهورة شرحت كثيراً، ولد سنة 239هـ وتوفي سنة 321هـ

(الذهبي، سير، 27/15).

- **عمرو بن عبيد:** أبو عثمان البصري، أحد رؤوس المعتزلة المشهورين، صاحب واصل بن عطاء في القول بالمنزلة بين المنزلتين، توفي سنة 143هـ،

(الذهبي، سير، 104/6).

- **الغزالي:** محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد، من مشاهير علماء الكلام، أشعري، شافعي، له في الكلام (الاقتصاد في الاعتقاد) و(الاربعين في أصول الدين) و(المنقذ من الضلال) وعني بالرد على الفلاسفة، واشتغل بالتصوف وصنف فيه (معارج القدس، وميزان العمل)، ومن أشهر كتبه (الإحياء)، وله مؤلفات كثيرة، توفي سنة 505هـ.

(الذهبي، سير، 322/19).

- **القاضي عبد الجبار:** عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسين، متكلم معتز في عصره، صنف في الكلام (المغني في أبواب العدل والتوحيد) و(شرح الاصول الخمسة) توفي سنة 415هـ.

(الزركلي، الاعلام، 273/3)

- **القنوجي:** صديق حسن خان بن حسن بن علي: صاحب التفسير والمؤلفات الكثيرة في العقيدة وغيرها، له (بيئة الاثوان) و(قطف الثمر من عقيدة أهل الأثر) و(الانتقاد والترجيح) وغيرها كثير: توفي سنة 1307هـ.

(الزركلي: الاعلام، 36/7)

- **الماتريدي:** محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، من أئمة علماء الكلام وإليه تنسب الماتريدية، من كتبه: التوحيد، وأوهام المعتزلة، والردّ على القرامطة، وتأخذ الشرائع، وغيرها توفي سنة 333هـ.

(الزركلي، الاعلام، 9/7).

- **المحاسبي:** الحارث بن أسد البصري، زاهد مشهور، عرف عنه بشدّة محاسبة نفسه فسمي بذلك، عاصر الأمام أحمد بن حنبل وبينهما أخذ ورد في مسأله علم الكلام، توفي سنة 234هـ.

(ابن حجر، تهذيب التهذيب، 134/2).

- **المريسي**: بشر بن غياث، نُسب إلى قرية (مرسي) بمصر، فقيه، حنفي، متكلم أخذ الفقه عن أبي يوسف (رحمه الله) وكان من المرجئة، وهو الذي ردّ عليه الدارمي في كتابه: الردّ على المريسي: توفي سنة 219هـ ببغداد.

(ابن خلكان، وفيات الأعيان 278/1).

- **النظّام**: إبراهيم بن سيار بن هاني البصري، أبو اسحاق أحد رؤوس المعتزلة المشهورين: له اشتغال بالفلسفة وله أفكار وعقائد رَدّ عليه علماء الاشاعرة والسلف.

(الذهبي، لسان الميزان، 67/1).

- **واصل بن عطاء**: أبو حذيفة، البصري، المعروف بالغزّال، كان في حلقة الحسن البصري (رحمه الله) ثم اعتزلها فسمي بذلك وإليه نسبت الطائفة، كان مفوها فصيحاً، له آراء كلامية، توفي سنة 131هـ.

(الذهبي، سير، 464/5).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم:

- **الأجري: محمد بن الحسين البغدادي (ت 360هـ).**

1. الشريعة: نشر جمعية احياء التراث الإسلامي، الكويت، ط2، 1425هـ– 2004م.

- **أحمد محمود صبحي.**

2. في علم الكلام: الاشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية، مصر، ط4، 1402هـ– 1982م.

- **أحمد بن حنبل الشيباني (ابو عبد الله)، ت (241هـ).**

3. العقيدة، (برواية ابي بكر الخلال)، تحقيق: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1408هـ.
4. المسند، بتحقيق: شعيب الارناؤوط، دار الرسالة، بيروت، 1997م.

- **الاسفراييني: طاهر بن محمد (ت 471هـ).**

5. التبصير في الدين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983.

- **الاسماعيلي: أبو بكر احمد بن إسماعيل (ت 371هـ).**

6. اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1411هـ.

- **الاشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 330هـ).**

7. الابانة في اصول الديانة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الانصار، القاهرة، ط1، 1397هـ.
8. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، بتصحيح وتعليق حمودة غرابة، مطبعة مصر، 1954م.
9. مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ– 1999م. وط: دار إحياء التراث، بتحقيق: ريتر، (بلا. ت).

- **الالباني: ناصر الدين**

10. أحكام الجنائز.

- **الآمدي: سيف الدين علي بن محمد (ت 631هـ).**

11. غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1391هـ.

- **الأيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت 756هـ).**

12. المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ.

- **الباقلاني: أبو بكر بن الطيب البصري (ت 403هـ).**

13. الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر، ط2، 1382هـ– 1963م.

14.التمهيد في الرد على الملحدة (المعطلة...)، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957.

- **البخاري: محمد بن إسماعيل (ت 256هـ).**

15.الجامع الصحيح، باعتناء، ابو صهيب الكرخي، ط بيت الافكار الدولية، الرياض، عمان، 1419هـ– 1998م.

- **بدوي عبد الرحمن.**

16.مذاهب الاسلاميين، ط دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1971م.

- **البزار:**

17.المسند.

- **ابن بطة: عبد الله بن محمد بن الحنبلي (ت 387هـ).**

18.الابانة عن شريعة الفرقة الناجية، تحقيق: رضا نعمان وآخرون، دار الرياض، السعودية، ط1، 1415هـ.

- **البغدادي: أبو منصور عبد القادر بن طاهر التميمي (ت 429هـ).**

19.أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1401هـ–1981م، عن طبعة استانبول– تركيا. 1346هـ– 1928م.

20.الفرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية...، تحقيق: لجنة احياء التراث العربي، دار الجيل– دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1408هـ– 1987م.

- **البوسنوي: زهدي عاد نوقيش.**

21.نور اليقين في اصول الدين (شرح الطحاوية) للشيخ حسين كافي البوسنوي، الرياض، ط1، 1418هـ– 1997م.

- **البنا: حسن.**

22.مجموعة رسائل الإمام الشهيد (رسالة العقائد)، دار القلم، بيروت، (بلا. ت).

- **البيجوري: إبراهيم بن محمد (ت 1277هـ).**

23.تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دارالكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ– 2004م.

- **البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت 458هـ).**

24.الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1424هـ– 2003م.

25.شعب الإيمان،

- **الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (ت 279هـ).**

26.جامع السنن، بيت الافكار الدولية، الرياض، عمّان، 1420هـ– 1999م.

- **التريني: عباس بن منصور (ت).**

27.البرهان في معرفة عقائد أهل الإيمان، مكتبة المنار، الأردن، 1988م.

- **التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت 791هـ).**

28.شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1، 1401هـ. و: طبعة عالم الكتب، بتحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، 1409هـ– 1989م.

29.شرح العقيدة النسفية: مكتبة المثنى، عن طبعة دار السعادة النعمانية، (بلا. ت).

- **ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، (ت 728هـ).**

30.اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة اصحاب الجحيم، تحقيق: د. ناصر العقل، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1424هـ.

31.بيان تلبيس الجهمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1392هـ.

32.درء تعارض العقل والنقل.

33.رسالة في اصول الدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1415هـ– 1995م.

34.الرسالة الصفدية، بتحقيق: ابو عبد الله سعيد عباس ابو معاذ أيمن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ– 2002م.

35.الرد عل المنصفين، دار المعرفة بيروت، (بلا. ت).

36.الرسائل الكبرى، طبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1966م.

37.شرح حديث النزول، المكتب الاسلامي، بيروت، ط3، 1961م.

38.العقيدة الاصفهانية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1415هـ.

39.الفتاوى العراقية، تحقيق: عبد الله بن عبد الصمد المفتي، مطبعة الجاحظ، بغداد، 1408هـ– 1988م.

40.مجموع الفتاوى، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1386هـ.

41.منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة، بيروت، والمطبعة الاميرية الكبرى، بولاق، مصر، 1322هـ.

42.النبوات، المطبعة السلفية، القاهرة، 1986م.

- **الجرجاني: علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف (ت 826هـ).**

43.التعريفات، دار الفكر، بيروت، (بلا. ت).

- **الجزائري: ابو بكر جابر.**

44.عقيدة المؤمن، دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1420هـ– 1999م.

- **جماعة من العلماء.**

45.المنجد في اللغة والإعلام، دار الشرق، بيروت، 2000م.

- **ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ).**

46.تلبيس أبليس، دار الكتب العلمية، بيروت، عن المطبعة المنيرية، 1368هـ.

47.المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الدار الوطنية، بغداد، 1990م.

48.مناقب الامام أحمد، نشر محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، 1349هـ.

- **الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ).**

49.الارشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، المثنى، بغداد، مطبعة السعادة، 1950م.

50.العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: د. أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1979م.

51.لمع الادلة في قواعد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1987م.

▪ الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 405هـ).

52.المستدرك على الصحيحين، ط، حيدر اباد وط دار الكتب العلمية بيروت، (بلا.ت).

▪ ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ).

53.الإصابة في تمييز الصحابة، دار العلوم الحديثة عن طبعة ابن شقرون، ط1، 1328هـ.

54.فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989م.

▪ ابن حزم: ابو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ).

55.الفصل بين الملل والاهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، (بلا. ت).

▪ حمزة حسين عبيد

56.الأصول العقائدية المشتركة بين المذاهب الإسلامية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية اصول الدين، الجامعة الإسلامية، بغداد، 2006م.

▪ **أبو حنيفة: الامام النعمان بن ثابت (ت 150هـ).**

57.العالم والمتعلم، تحقيق: محمد رواس قلعجي، مكتبة الهدى، حلب، سوريا، ط1، 1972م.

▪ **الحوالي: سفر بن عبد الرحمن.**

58.منهج الاشاعرة في العقيدة الدار السلفية، الكويت، ط1، 1407هـ– 1986م.

▪ **الخالدي: صلاح عبد الفتاح.**

59.الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد، دار القلم، دمشق– بيروت، ط1، 1416هـ– 1995م.

▪ **ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت 311هـ).**

60.كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عزوجل، راجعه وعلق عليه، محمد خليل هواس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ – 1983م.

▪ **الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت، (ت 463هـ).**

61.تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، (بلا. ت).

62.تقييد العلم، تحقيق: د. يوسف العش، دار احياء السنة النبوية، ط2، 1974.

▪ **ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ).**

63.المقدمة، طبعة عبد السلام بن شترون، مصر.

▪ **ابن خلكان: ابو العباس أحمد بن أبي بكر، (ت 681هـ).**

64.وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الكتب الثقافية، بيروت، 1968م.

▪ الدارمي، عثمان بن سعيد، (ت 280هـ).

65.الرد على الجهمية، نشر ضمن مجموعة (عقائد السلف)، باعتناء د. علي سامي النشار وعلي الطالب مكتبة الآثار السلفية الاسكندرية، 1971م.

▪ ابو داود: سليمان بن الاشعث السجستاني، (ت 275هـ).

66.السنن، بيت الأفكار الدولية، الرياض، عمان، 1420هـ– 1999م.

▪ دي بور

67.تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة.

▪ الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، (ت 748هـ).

68.سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ود. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ.

▪ الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت 666هـ).

69.مختار الصحاح، باعتناء سميرة خلف الموالي، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت.

▪ للرازي: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، (ت 606هـ).

70.الاربعين في أصول الدين، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1353هـ.

71.اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، 1398هـ.

72.معالم اصول الدين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، 1404هـ.

▪ رشدي عليان (د.، وقحطان الدوري، (و.).

73.أصول الدين الإسلامي، جامعة بغداد، ط3، 1406هـ– 1986م.

▪ السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت 771هـ).

74.طبقات الشافعية الكبرى، طبعة القاهرة، 1324هـ.

▪ السالمي: عبد الله بن حميد الاباضي، (ت 1332هـ).

75.مشارق انوار العقول، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1989م.

▪ ابو زهرة محمد:

76.تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، بيروت.

▪ الشمس السلفي الافغاني

77.عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، مكتبة الصديق، الطائف، ط2، 1989م.

▪ الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ).

78.الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1404هـ–1983م.

79.نهاية الاقدام في علم الكلام، باعتناء الفردجيوم، طبعة ليدن، (بلا. ت).

▪ ابن ابي شيبة: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت 211هـ).

80.المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الاسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

- الصعيدي: علي العدوي.

81.حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت.

- الصلابي: د. علي محمد الصلابي.

82.الخليفة عثمان بن عفان، شخصيته وعصره، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1424هـ- 2003م.

- ابن صمايل: عبد الرحمن بن صمايل السلمي.

83.حقيقة التوحيد بين اهل السنة والمتكلمين، دار المعلمة للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 2001م.

- طاش كبري زادة.

84.مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.

- الطبراني: ابو القاسم سليمان بن احمد (ت 360هـ).

85.المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983م.

- الطبري: محمد بن جرير (ت 310هـ).

86.تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، مصر، 1970م.

- الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود، (ت 204هـ).

87.المسند، تحقيق: عبد الرحمن الاعظمي، عالم الكتب، بيروت، (بلا. ت).

▪ ابن ابي عاصم.

88.السنة.

▪ ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله القرطبي، (ت 463هـ)،

89.جامع بين العلم وفضله، الطباعة المنيرية، مصر.

▪ عبد بن حميد:

90.المسند،

▪ عبد الله سلوم السامرائي:

91.الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، دار واسط للنشر، العراق، (بلا. ت).

▪ العثيمين: محمد صالح.

92.شرح العقيدة السفارنيية، دار البصيرة، الاسكندرية، مصر.

▪ ابن ابي العز: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي: الاوزاعي الدمشقي، (ت 792هـ).

93.شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الاسلامي، بيروت، 1416هـ- 1996م.

▪ ابن عساكر: علي بن الحسين بن هبة الله الدمشقي، (ت 571هـ).

94.بين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الاشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ- 1984م.

- ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحين الحنبلي، (ت 1089هـ)،

95.شذرات الذهب في اخبار من ذهب، مكتبة القدسي، بيروت، ط2، 1979م.

- عمران عمر عيسى.

96.الآراء الشاذة في علم الكلام، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، 2006م.

- الغزالي: ابو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ).

97.الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، وطبعة محمد علي صبيح، مصر، 1992م.

98.الجام العوام عن علم الكلام، دار الكتب العربي، 1406هـ– 1985م.

99.فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدري، دار الكتب الثقافية، الكويت.

100. المنقذ من الضلال، تعليق: محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (بلا.ت).

- فؤاد عبد الفتاح أحمد:

101. الفرق الإسلامية واصولها الايمانية، دار الوفاء، الاسكندرية، مصر، ط1، 2003م.

- الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ).

102. القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

- **القاري: ملا علي بن سلطان.**

103. منح الروض الازهر في شرح الفقه الاكبر لابي حنيفة النعمان، دار البشائر، الاسلامية، بيروت 1419هـ- 1998م.

- **القاسمي: جمال الدين الدمشقي.**

104. تاريخ الجهمية والمعتزلة، القاهرة، 1912مز

- **القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (ت 415هـ).**

105. شرح الاصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، باعتناء سمير مصطفى، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م.

106. المختصر في أصول الدين، تحقيق: محمد عمارة، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد، دار الشروق، بيروت 1408هـ.

- **القنوجي: محمد صديق حسن خان (ت 1889م).**

107. الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م.

108. خبيئة الاكوان في افتراق الامم على المذاهب والاديان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.

109. قطف الثمر من عقائد اهل الاثر، عالم الكتب، بيروت، 1404هـ.

- **ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن ابي بكر بن ايوب، (ت 751هـ).**

110. اعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ- 1996م.

111. حاوي الارواح إلى بلاد الافراح.

112. الروح، طبعة دار التربية، بغداد، 1988م.

113. الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، تحقيق: د. علي محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.

114. مفتاح دار السعادة، تحقيق: علي الحلبي، دار ابن القيم، الدمام، (بلا. ت).

- ابن كثير: اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ).

115. البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت وطبعة دار الريان، 1988م.

116. تفسير القرآن العظيم، دار الجيل، بيروت، ط2، 1410هـ- 1990م.

- الكوثري: الشيخ محمد زاهد (ت 1371هـ).

117. مقالات الكوثري، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (بلا. ت).

- الماتريدي: ابو منصور

118. التوحيد، دار الجامعات المصرية.

- ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، (ت 273هـ).

119. السنن، بيت الافكار الدولية، الرياض، عمان، 1420هـ- 1999م.

- الماوردي: ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ).

120. الاحكام السلطانية والولايات الدينية، دارالحرية للطباعة، بغداد، 1989م.

121. اعلام النبوة، تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1987م.

122. الباقلاني واراؤه الكلامية، وزارة الاوقاف العراقية، مطبعة الامة، بغداد، 1986م.

- محمد عياش الكبيسي

123. الصفات الخبرية عند اهل السنة والجماعة، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط1، 2000م.

124. العقيدة الاسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، مطبعة الحسام، بغداد، ط1، 1995م.

- المحمدي: د. عبد القادر مصطفى

125. الشفاعة في الحديث النبوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005م.

- مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ).

126. الجامع الصحيح، باعتناء ابو صهيب الكرمي، بيت الافكار الدولية، الرياض، عمان، 1998م.

- مصطفى عبد الرزاق.

127. تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، 1363، 1944م.

- المغراوي، محمد عبد الرحمن

128. المفسرون بين التأويل والاثبات في ايات الصفات، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ – 1985م.

- المقريزي: تقي ابو العباس أحمد بن علي (ت 845هـ).

129. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مكتبة المثنى، بغداد عن طبعة بولاق، مصر، (بلا. ت).

- ابن مندة، محمد بن اسحاق بن يحيى (ت 395هـ).

130. كتاب الايمان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ– 2006م.

- ابن منظور، جمال الدين محمد بن ابي الكرم، (ت 71هـ).

131. لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م.

- النسائي: احمد بن شعيب بن علي (ت 303هـ).

132. السنن، بيت الافكار الدولية، الرياض، عمان، 1420هـ– 1999م.

- ندوة الشباب الاسلامي

133. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الرياض، ط2، 1409هـ.

- ابو نعيم: الجاحظ أحمد بن عبد الله الاصفهاني (ت 430هـ).

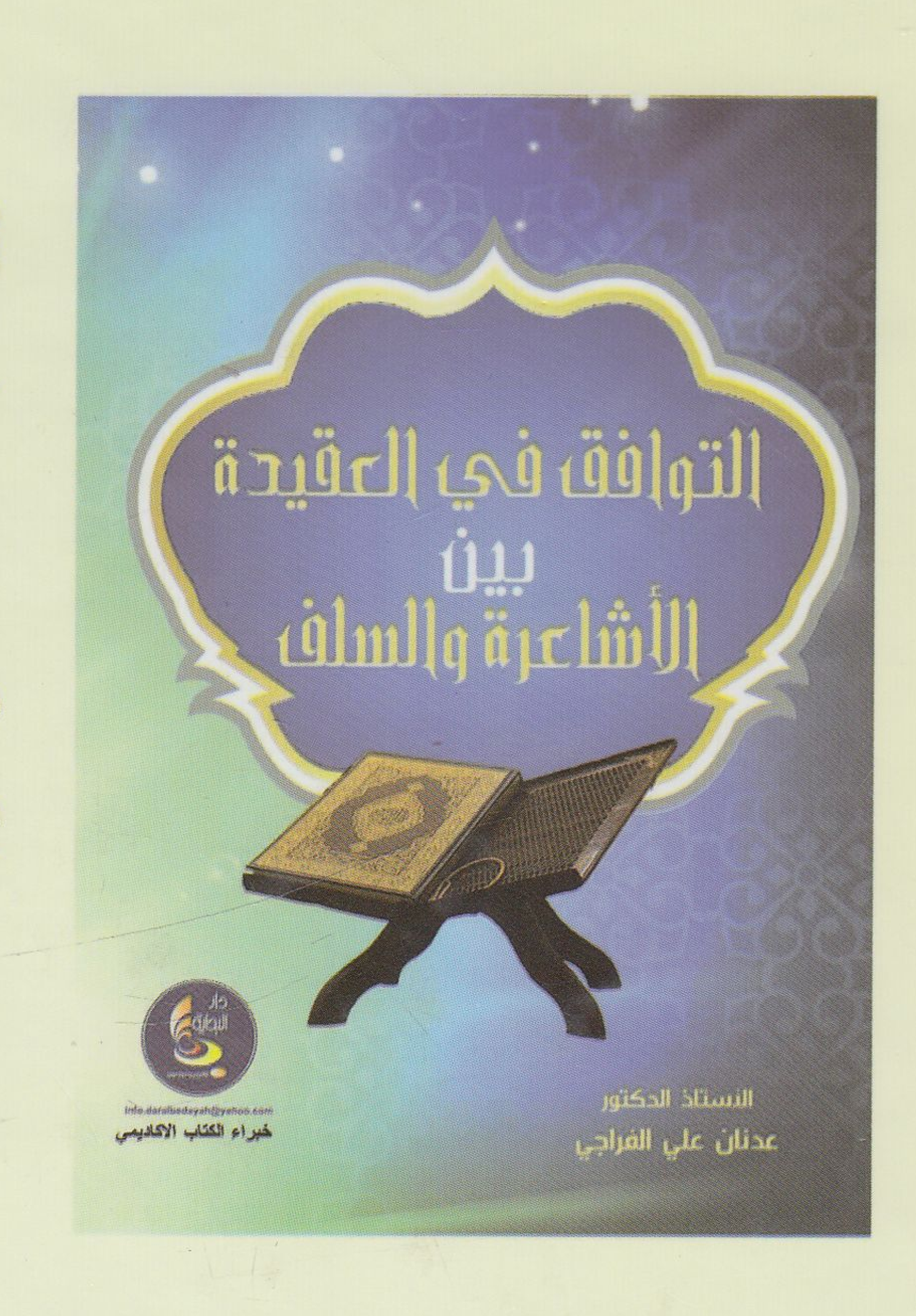
134. حلية الأولياء وطبقات الاصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409هـ – 1988م.

- ابن أبي يعلى: أبو الحسين محمد (ت 521هـ).

135. اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي مطبوع مع ذيل طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، (بلا. ت).

تم بحمد الله

التوافق في العقيدة بين الأشاعرة والسلف









دار البداية ناشرون وموزعون
عمان - وسط البلد
هاتف: 4640679 6 962+ تلفاكس: 4640597 6 962+
ص.ب 510336 عمان 11151 الأردن
Info.daralbedayah@yahoo.com
خبراء الكتاب الأكاديمي